

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

PROGRAMA DE DOCTORADO: MOVILIDAD HUMANA



TESIS DOCTORAL

**La movilidad humana, tema ineludible para la Iglesia Católica.
Una estructura en constante tensión entre el imperativo de la
acogida y la extrema complejidad del mundo de los migrantes**

PRESENTADA POR:

Luca Marin

DIRIGIDA POR:

Dra. Edelia Villarroya Soler

València, mayo 2017

*A los inmigrantes que encontré en mi vida
y que me enseñaron a enfrentar el ignoto
que siempre nos acompaña*

AGRADECIMIENTOS

Mi gratitud más profunda a mi Directora, Dña Edelia Villarroya Soler, por su calidad científica y humana y por creer en este trabajo y en mí, en el tiempo y la distancia.

Mi agradecimiento más sincero al equipo del CIEMI por su comprensión, profesionalidad y ayuda inestimable.

Y por último, mi reconocimiento y gratitud a Gavino Flore por su ayuda y apoyo incondicional.

Índice

Plan de trabajo y objetivos de este estudio.....	1
Presentación	5
Introducción.....	5
Objetivos.....	7
La identidad migratoria de la Iglesia.....	11
La Iglesia Católica comprometida con sus migrantes creyentes.....	14
La Iglesia Católica y la atención a todos los migrantes	20
Discusión.....	24
Conclusiones.....	28
Futuras líneas de investigación	30
 Artículo 1. Approches théoriques et réalités de terrain.....	 34
 Artículo 2. L'église catholique face au "terrain" des fidèles migrants.....	 47
Un changement de perception et d'attitude à l'égard des immigrés catholiques.....	48
Une conciliation ardue	53
Des "atmosphères" ecclésiales.....	58
Une théologie adaptée	63
 Artículo 3. Gêner pour exister.....	 70
Notre expérience personnelle	73

Paroisse et sans-papiers : de la gêne à la conciliation.....	77
La gêne chez les catholiques	83
Le gouvernement gêné par les sans-papiers.....	95
Paroisse et sans-papiers, même combat.....	99
Conclusion	103
Journal des événements	107
Bibliografía	121

Plan de trabajo y objetivos de este estudio

En el panorama de las principales religiones practicadas mundialmente, siempre se encuentran relatos de una “migración” que marcó significativamente la evolución de cada una. Pero, sólo en el caso del cristianismo la movilidad humana no está vista como un accidente, sino como un componente de su naturaleza.

La tesis intenta demostrar como las vicisitudes de los migrantes, víctimas de xenofobia, de explotación laboral y tal vez de trata de seres humanos, suscitan un interés y un apoyo especial por parte del mundo cristiano y en particular católico. Este último está intrínsecamente predispuesto a esta actitud porque su mito fundador prevé una Iglesia en movimiento constante, con un modo de ser típico de los extranjeros y huéspedes en tensión perpetua hacia la verdadera “patria”, el “Reino de Dios”.

Este enlace particular entre el cristianismo y las migraciones aparece con mayor claridad en las practicas de la Iglesia Católica, que empezó a interesarse del fenómeno de la movilidad humana desde los medios del siglo XIX. En el curso del tiempo esta institución ha luego acumulado muchas experiencias y aprendizajes que la hacen única. De hecho, en la cuestión migratoria cuenta múltiples intervenciones y

realizaciones en campo social y científico, que difícilmente pueden encontrarse en otras instituciones.

A) Primer artículo. La identidad migratoria de la Iglesia

En esta parte se explorará el redescubrimiento por parte de la Iglesia Católica de su naturaleza migrante a través de una relectura de sus textos “sagrados”. Esta investigación no se efectúa con métodos teológicos, sino con los de las ciencias humanas y sociales. Desde el principio, el cristianismo no se considera como una “religión nacional” o “étnica”. Al contrario, quiere dar vida a una comunidad que se quede siempre abierta a la novedad imprevisible de Dios y que nunca se fije en una cultura determinada.

B) Segundo artículo. La Iglesia católica comprometida con sus migrantes creyentes

Aunque teniendo la doctrina religiosa como denominador común, las relaciones de las Iglesias católicas autóctonas con los feligreses extranjeros siguen siendo complicadas. Las diócesis y las parroquias, convencidas de que las dificultades de comunicación proceden de las diferencias de idioma y de la práctica de algunos ritos folclóricos, no

toman en justa consideración los “objetos religiosos” que las poblaciones inmigrantes consideran como parte irrenunciable de su identidad.

C) Tercer artículo. La Iglesia Católica y la atención a todos los migrantes

La experiencia de la ocupación de la iglesia parisina de Saint-Bernard de la Chapelle por parte de unos cientos de “sin papeles” en el verano de 1996 es paradigmática de la actitud de la Iglesia Católica sobre el tipo de acogida reservado a los migrantes no católicos y de las consecuencias de las decisiones que toma en este campo.

Objetivos

La tesis entiende demostrar fundamentalmente que el “alma migratoria” del cristianismo católico está tímidamente emergiendo a través del encuentro con la poblaciones migrantes y el compromiso en el campo de las migraciones.

Este fenómeno no es algo marginal, sino un motivo de transformación del modo de ser de la Iglesia, que pasa progresivamente de una realidad considerada como estática a una concepción mucho más dinámica de su identidad.

Las herramientas teológicas y las estructuras eclesiales actuales, no son, sin embargo, aún suficientes para que la Iglesia pueda enfrentar con éxito un universo tan complejo como el de las migraciones. Por tanto, haremos hincapié en las dificultades encontradas por las Iglesias autóctonas tanto con los creyentes que son extranjeros como con los inmigrantes de otras religiones.

A través de las problemáticas que se manifiestan en las relaciones eclesiales con los inmigrantes, se observaran las razones de los malentendidos “culturales” típicos entre católicos autóctonos e inmigrantes y se describirán las lecciones y aprendizajes que se desprenden de estas incomprendiones.

Un objetivo subsidiario de este trabajo es el de resaltar, frente al anticlericalismo imperante, el papel central de la Iglesia Católica en la acogida y atención a los inmigrantes y por tanto su valor como contexto de aprendizaje para los agentes sociales que quieren intervenir con éxito en el proceso de adaptación de los inmigrantes.

Presentación

Introducción

La mayoría de las religiones que se practican en el mundo y casi la totalidad de las más populares contienen en sus mitos fundadores la memoria de una migración humana. La Biblia habla del peregrinar de Abraham (siglo XIX° AC) desde Mesopotamia a Palestina, del éxodo del pueblo judío de Egipto (siglo XIII° AC) y de la deportación de los Judíos a Babilonia (siglo VI° AC). Por su parte, Confucio forja sus pensamientos durante trece años, vagando entre los diversos reinos de la antigua China (siglos VI°-V° AC). En paralelo, el príncipe Siddhartha Gautama, o la versión histórica de Buda, sale de su palacio para descubrir el dolor y la frustración que imperan en el mundo (siglos VI°-V° AC). También la familia de Jesucristo, amenazada por Herodes el Grande, emigra a Egipto y, treinta años más tarde, los primeros cristianos tienen que huir de Jerusalén por causa de la persecución puesta en marcha contra ellos. Y aún más, el “Viaje de Rama” (siglo I° DC), uno de los libros sagrados de los hindúes, cuenta los catorce años de vicisitudes en medio de la jungla del príncipe homónimo, que

se enfrenta a diversos peligros y demonios, antes de poder estar de vuelta victorioso a su reino. Por último, en el año 622, la gran Hégira (del árabe *hijra* = emigración) de Mahoma ve el profeta y los primeros creyentes de la nueva religión musulmana dejar La Meca para escapar los ataques de sus habitantes y refugiarse en el oasis de Medina.

Aunque el éxodo, la deportación, el viaje o la itinerancia formen parte de la memoria de muchas religiones, sin embargo esta experiencia de la migración no siempre se ha quedado en la naturaleza íntima, o, más precisamente, en la manera de ser de cada una de ellas. El judaísmo, por ejemplo, ha experimentado más que cualquiera otra creencia las consecuencias de la diáspora, de la dispersión forzada de sus miembros en todo el mundo como resultado de la destrucción y de la ocupación de su tierra de origen. Pero, a pesar de este fuerte vínculo histórico con la condición del exilio, para los seguidores del judaísmo, la migración no es un elemento vital de su fe, sino una especie de “castigo”, y el fin al que el “pueblo elegido” esta llamado sigue siendo el retorno a Sión, o sea la estabilidad definitiva en una tierra en la “que fluye leche y miel”¹.

¹ Desde el libro bíblico del Éxodo (3:17) la “tierra que fluye leche y miel” es una expresión recurrente para designar la “tierra prometida”

Objetivos

Es una historia diferente para el cristianismo, que posee los presupuestos teológicos para ser considerada una “religión de migrantes”, y que, como demostraremos, después de más de dos milenios está recuperando tímidamente esta dimensión a través de consideraciones antropológicas, etnológicas, sociológicas y psicológicas que normalmente se sitúan fuera de las reflexiones relacionadas con la teología.

El “alma migratoria” del cristianismo debe su existencia a por lo menos dos características de su génesis tanto histórica como ideológica. Los escritos del llamado “Nuevo Testamento” comienzan con la predicación de Jesucristo sobre la llegada inminente de un “Reino de Dios”² definitivo, que hace provisorias y cualitativamente inferiores todas las formas humanas actuales de autoridad. Eso significa que quién cree en él, entra en una nueva dimensión que le hace “hijo” de Dios, destinado a la misma vida incorruptible del Origen y del Fin de todo. Es en este sentido, Jesús de Nazaret, en un momento crucial de su existencia dice a sus discípulos que ellos están *en* el mundo, pero no son *del* mundo³. El Nuevo Testamento repite varias veces que en esta tierra los seguidores de Cristo son

² En el Nuevo Testamento las referencias a esta predicación que son innumerables, pero el más importante es quizás en el Evangelio de Marcos 1,15

³ Ver Evangelio de Juan, capítulo 17.

“extranjeros” y “huéspedes”, perpetuamente en un estado de transitoriedad. La vida humana entendida como “peregrinaje” representa por lo tanto la primera de estas dos características “migratorias” del cristianismo. Fijarse de forma estable en una tierra o en una condición social específica está vista como una opción que hay que evitar.

La segunda característica, en cambio, se relaciona más con la etnología. Los primeros discípulos y apóstoles de Cristo pertenecen todos al pueblo judío, étnica o religiosamente, pero aunque en sus misiones sigan las huellas de la diáspora judía, la “nueva doctrina”⁴ se desarrolla principalmente en el mundo grecorromano. Ya la primera comunidad cristiana, a pesar de la armonía ostentada por el libro de los *Hechos de los Apóstoles*, experimenta las tensiones entre las poblaciones judías y las helenizadas que adhirieron a la predicación apostólica⁵. Los responsables de la Iglesia desde el primer momento deben preguntarse dos cuestiones: por una parte si la salvación incluye también a los que no son Judíos, y por otra como traducir culturalmente en un contexto “pagano” una religión nacida en un ambiente judío. No es casualidad que el difusor principal del cristianismo primitivo, Sáulo llamado “Paulo” de Tarso, es un hombre dotado de tres culturas – judía, griega y latina –, capaz de adaptar el lenguaje de su predicación a las

⁴ Ver los Hechos de los Apóstoles, 17,19.

⁵ Ver Hechos de los Apóstoles, 6,1.

necesidades de un público multiétnico, pluricultural y multilingüe.

Sobre la base de estas consideraciones, los tres artículos que siguen esta presentación analizan las principales dimensiones de la estrecha relación que, según nuestra hipótesis, subsiste entre el catolicismo – confesión de la mayoría de los cristianos – y el universo de la migración humana.

En la primera contribución⁶ se explora desde un punto de vista no teológico la identidad migratoria de una religión a menudo considerada, erróneamente, como el emblema del inmovilismo, de la tradición que permanece y de la sedentariedad. Este texto pone a la Iglesia Católica frente a sí misma, “obligada”, para ser fiel a los principios de su fundador, a desempolvar el carácter abierto, cosmopolita e itinerante que marcaba los primeros siglos de su existencia.

El segundo artículo⁷, resultado de un estudio efectuado en varios contextos europeos (áreas urbanas de Roma y Milán en Italia, la región de París en Francia, las zonas industriales del sur de Bélgica y Luxemburgo, la metrópoli de Londres en el Reino Unido, etc.), observa y hace emerger las dificultades para

⁶ Ver MARIN, Luca. *Approches théoriques et réalités de terrain*. in «Migrations Société», n° 139, janvier-février 2012. pp. 49-55.

⁷ Ver MARIN, Luca. *L'Église catholique face au «terrain» des fidèles migrants. De la tension culturelle à des théologies inédites*. in «Migrations Société», n° 139, janvier-février 2012, pp. 121-134.

las Iglesias autóctonas de comprender plenamente las exigencias y las particularidades de los inmigrantes, que no son sólo “católicos”, sino también “extranjeros”. Entre líneas, la investigación deja transparentar los obstáculos que las personas que desean estudiar en profundidad el ambiente de los migrantes tienen que superar: la desconfianza de los encuestados, la expresión imprecisa en las respuestas dadas por ellos, la falta de reflexión sobre su estatus de extranjeros itinerantes, la deseabilidad social, etc.

Si el trabajo apenas mencionado pone en duda las capacidades de acogida ordinarias y locales de la Iglesia Católica con respecto a los fieles de diferentes nacionalidades, en cambio en el tercer artículo se estudian las relaciones entre ella y un grupo de inmigrantes no católicos, que no sólo representan un desafío para el diálogo interreligioso, sino también una “provocación” para tomar partido al lado de una categoría: la de los “sin papeles”, considerada por las autoridades del país anfitrión como fuera de la ley y sancionable con la expulsión. El acontecimiento al que se refiere el texto, ahora se ha convertido en algo emblemático de la historia de la inmigración en Francia: se trata de la ocupación, durante el verano de 1996, de la iglesia parisina de Saint-Bernard de la Chapelle por más de trescientos inmigrantes irregulares originarios del África occidental. El enfrentamiento entre los *sans-papiers*, que protestaban haciendo uso de la huelga de hambre, y las autoridades

estatales, que les conminaban a dejar Francia, terminó con la evacuación forzada de los que habían encontrado refugio entre los muros de la parroquia parisina y con la indignación de la mayoría de la opinión pública francesa por la brutalidad desproporcionada de la intervención armada. Sin mucho apoyo por parte de su diócesis, los responsables de la parroquia de Saint-Bernard optaron, sin embargo, por acoger dentro de la iglesia a cientos de familias inmigradas musulmanas, resistiendo las presiones diarias de las fuerzas del orden.

La identidad migratoria de la Iglesia

Durante siglos, los Evangelios y los otros escritos que componen lo que la Iglesia Católica llama el “Nuevo Testamento” (en oposición a los libros reconocidos como sagrados extraídos de la tradición judía precristiana, designados como “Antiguo Testamento”) nunca fueron leídos en óptica “migratoria”. Cuando a mediados del siglo XIX° algunas personalidades católicas empezaron a tener un serio interés por las masas de emigrantes que dejaban Europa con destino a las Américas, estos hombres y mujeres de “buena voluntad” parecían encontrar en el canon sagrado pocas citas dirigidas específicamente a los migrantes y a los extranjeros como justificación moral y religiosa en su favor. La gran mayoría del clero de los países de emigración creía más bien superficialmente que los que salían en busca de “suerte” en el

extranjero, estaban motivados por la codicia y la sed de ganancia, convirtiéndose en desertores de su familia y de su país.

Incluso hasta la década de los 80, en Francia varios miembros de grupos de “pastoral de los migrantes” estaban convencidos de que su trabajo tuvo como base bíblica sólo una frase de Jesús: “Era forastero y me acogisteis” (Evangelio de Mateo 25,35). En la práctica, acoger a los forasteros no era nada más que una de las muchas “obras de misericordia” que un cristiano tendría que realizar, en una perspectiva que, según un lenguaje más laico, se podría definir “humanitaria” o “filantrópica”. En realidad, esta aparente escasez de referencias bíblicas a la migración nacía de una interpretación errónea en clave puramente proselitista del universalismo que impregna todo el Nuevo Testamento⁸. Una lectura más atenta de las fuentes cristianas permite, en efecto, hacer aflorar un principio insistente de “hermandad universal” que incluye cualquiera categoría de humanidad: del esclavo al hombre libre del griego al judío, del autóctono al extranjero. La doctrina de Jesús de Nazaret va aún más allá de la mera atención al “prójimo” necesitado, tanto que, en la famosa parábola del

⁸ El universalismo cristiano considera la salvación como destinada a toda la humanidad y no sólo a un pueblo determinado. Sin embargo, el orden de Jesús “*Id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo*” (Mateo 28,19) fue a menudo interpretado como una invitación a hacer prosélitos.

“Buen Samaritano”⁹, el que se hace sorprendentemente cargo de un hombre que ha sido asaltado y robado es precisamente un no-Judío, para subrayar el papel central que los “extranjeros” y la gente procedente de todas partes del mundo tienen en el desarrollo del “Reino de Dios”. En el mensaje cristiano, el extranjero, el inmigrante, el peregrino y el itinerante son figuras de personas con mente abierta, dispuestas a “romper los esquemas”¹⁰ y aceptar la forma de actuar y las elecciones impredecibles de Dios.

En la era contemporánea, más que en otras religiones y confesiones, es dentro del catolicismo donde se desarrolla una sensibilidad particular hacia al fenómeno de la movilidad humana. Muchas asociaciones y organizaciones que operan en el campo de la migración y que hoy reivindican una orientación laica del pensamiento, nacieron de una inspiración de matriz católica. Precisamente a causa de este interés en una cuestión social tan espinosa y controvertida como la de la inmigración, muchos católicos se ven aplicar una etiqueta política de “izquierda”, en contraste con el conservadurismo que, según algunos, sería el distintivo del electorado católico. Exactamente en el ámbito de la migración tienen, de hecho, una posibilidad de encontrarse ambientes humanos que rara vez se reúnen: en muchos países europeos, y particularmente en Italia, varias

⁹ Lucas 10,30-37.

¹⁰ Ver Lucas 5,37.

redes asociativas para la defensa de los derechos de los inmigrantes ven, por ejemplo, participar en las mismas actividades tanto movimientos feministas anticlericales como hermanas religiosas en completo hábito monacal.

Frente a las preguntas y a las reacciones que suscitan las migraciones, especialmente cuando se trata de personas económicamente menos pudientes que los autóctonos y dispuestas a aceptar los empleos y las tareas rechazados por ellos, la Iglesia Católica del tiempo presente parece estar en conflicto entre dos posiciones supuestamente “oficiales” (es decir aprobadas por la jerarquía). Se parte de la línea del papado de Benedicto XVI, más inclinado a poner en primer plano las exigencias de la “caridad” un poco en detrimento de las cuestiones políticas, a la línea del papa Francisco, más crítica hacia las políticas migratorias de los países de inmigración. Ambas, sin embargo, coinciden en un punto fundamental: para el cristiano ser migrante, ser extranjero debería ser una condición natural, experimentada y aceptada como un componente esencial de su fe.

La Iglesia Católica comprometida con sus migrantes creyentes

Aunque muchos supongan que las religiones son por lo general ideologías con carácter universal, su práctica está

generalmente muy determinada étnicamente, es decir condicionada por el origen cultural, étnico y nacional de sus miembros. Si el fenómeno de las “Iglesias cristianas inmigradas” ha sido muy estudiado, las mismas consideraciones étnicas que emergen de esta investigación podrían también extenderse a otras creencias religiosas menos analizadas bajo esta perspectiva. Por ejemplo, los musulmanes en Europa occidental, a menudo de origen o descenso inmigrante, cuando son practicantes, frecuentan mezquitas fuertemente influenciadas por sus países de procedencia inicial.

Este principio, que puede parecer trivial, está escasamente conocido entre las Iglesias locales católicas de los países de inmigración. Para la mayoría de los párrocos y de los responsables pastorales católicos, los creyentes inmigrantes no tienen ninguna necesidad de atenciones especiales: son cristianos como los otros que no deberían hacer nada más que insertarse en las estructuras parroquiales normales. Para muchos de ellos, hacer distinciones sería como dividir el mismo Cristo. Esta actitud, que puede parecer lógica, se enfrenta a la constatación de que la casi totalidad de los creyentes inmigrantes, en ausencia de un servicio dedicado a ellos en función de su lengua y cultura, tienden a abandonar la práctica religiosa en los países donde se encuentran, o a dirigirse hacia otras confesiones no católicas culturalmente más afines.

Casi analógicamente a las políticas de los gobiernos nacionales, las Iglesias católicas de los países de inmigración también siguieron pretendiendo que, además de la ayuda humanitaria, se debiera proporcionar a los católicos extranjeros sólo algunos de los medios para su *integración*. Simplificando la ilustración de esta orientación, podemos decir que la mayoría de los programas pastorales que (eventualmente) existen en las diócesis y parroquias sobre los inmigrantes católicos, se componen de una serie de “concesiones temporales” al idioma extranjero y al folclore exótico, limitadas a unas ocasiones, a la espera de incorporar definitivamente todas las poblaciones de origen extranjero bajo una sola bandera cultural. La hipótesis que subyace a esta manera de abordar la cuestión de la presencia de inmigrantes en las Iglesias locales, considera los modos culturales extranjeros como un elemento superficial de la cultura religiosa común, olvidando que ésta última está totalmente encarnada en los primeros.

Un malentendido ideológico similar conduce a conseguir casi invariablemente entre los migrantes católicos la impresión de que las liturgias autóctonas son más “frías” que los ritos de su país de origen. Se trata de un contraste – a menudo expresado en términos “térmicos” – acentuado por el hecho de que las liturgias del llamado “primer mundo”, en general los países de inmigración, son mucho menos “expresivas” sentimentalmente que las del llamado “tercer mundo”,

mayoritariamente países de emigración. En las primeras prevalecen los símbolos, los sermones, los gestos medidos, mientras que en las segundas abundan los cantos, los bailes, las risas y los lloros. Las unas prefieren un registro abstracto y normativo-catequético, las segundas propenden por la manifestación de las emociones, así como por la participación ostentosa de los fieles. Pero la sensación de “frío” percibida por los creyentes inmigrantes que asisten a las liturgias autóctonas siguen siendo iguales incluso en presencia de registros muy similares: una misa de los Portugueses puede ser más silenciosa que la de los Franceses, pero muchos creyentes inmigrantes de Portugal afirman no encontrarse a gusto en la atmósfera litúrgica francesa.

Las consideraciones que acabamos de enunciar llevan a descartar la hipótesis de que el origen de los problemas de entendimiento entre católicos autóctonos y inmigrantes se sitúe a nivel teológico o lingüístico. Si los dogmas de la fe son los mismos y por lo tanto no generan divergencias, las diferencias de idioma no son suficientes para explicar la difícil adaptación de los inmigrantes al estilo y la mentalidad de las Iglesias autóctonas: en Europa hay fieles latinoamericanos que lamentan su inclusión escasa en las misiones católicas españolas y portuguesas, a pesar del común denominador lingüístico. Esto significa que los factores “afectivos” y “identitarios” tienen una importancia superior a los factores “técnicos” y “lingüísticos”.

Para entender mejor este fenómeno, es útil distinguir entre “religión” y “objetos religiosos”, poniendo de relieve tres niveles de “religiosidad”, que van de mayor a menor intensidad. En el primer nivel encontramos el/la *hombre/mujer religioso/a*, que es alguien extremadamente raro, para el cual la búsqueda y el conocimiento (no sólo intelectual) de Dios son una necesidad vital; todo está visto e interpretado “a los ojos de Dios” con un fuerte empuje a comprender, evolucionar, ir posiblemente más allá de los esquemas establecidos sobre la religión, para llegar a su propio corazón, ósea a Dios. En posición intermedia se sitúa la *religión sabia*, normalmente prerrogativa de una élite, que se caracteriza por un interés dogmático y moral en el establecimiento de “principios”, justificados según unas verdades imprescindibles. Por último, en el tercer nivel, se encuentran muchísimas personas que, en lugar de desarrollar plenamente su propia dimensión religiosa y no pudiendo (o no queriendo) acceder a la ciencia teológica, adquieren nociones religiosas en relación a “*objetos religiosos*”, símbolos identitarios de pertenencia a una comunidad de fe. Estos últimos pueden ser esquemas de comportamiento, prácticas, hábitos, modos de vestir, lenguajes, etc. La fidelidad a estos “objetos” se considera como enlazada con la supervivencia de su propia identidad étnica, cultural o religiosa.

En la grande mayoría de los casos, para los creyentes migrantes, que como minoría en un país extranjero se sienten amenazados culturalmente, los “objetos religiosos” no son

elementos negociables en vista de su posible “integración” a la Iglesia local. Lejos de ser un obstáculo para la aceptación mutua entre católicos de diferentes nacionalidades, estos objetos representan unas pasarelas de comunicación, una especie de “gramática” para ponerse en contacto con la población inmigrante. Quien, por ejemplo, trabaja pastoralmente con los inmigrantes de la República Democrática del Congo, en las celebraciones religiosas no puede dejar de evocar a los antepasados, así como quien acompaña a los inmigrantes portugueses no puede ignorar la devoción a la Virgen de Fátima. En otro ámbito, estas pasarelas pueden también ser utilizadas por los trabajadores de lo social, que se acercan a las comunidades de inmigrantes y se enfrentan a un bloqueo emotivo fuerte a la hora de comunicar con ellos.

También a nivel eclesial, puede por lo tanto fácilmente renovarse el malentendido que aparece con frecuencia en el ámbito político al abordar el mundo de los migrantes. Las acciones y los proyectos *específicos* para estas poblaciones son a menudo tomados por formas latentes de “discriminación”, cuando en realidad se trata de formas de “atención” y de respecto al Otro. Este enunciado no es más que una variante del principio de adaptación que debe existir entre cada discurso y su contexto. Es decir, por ejemplo, cuando te diriges a unos refugiados como si se hablase a unos enfermos, ya que son grupos con necesidades muy diferentes.

La Iglesia Católica y la atención a *todos* los migrantes

En ámbito humanitario y caritativo las organizaciones católicas no hacen distinción entre correligionarios y miembros de otras creencias. En varias ocasiones, algunas parroquias han abierto sus iglesias para albergar a los inmigrantes de cualquier origen. Casi siempre, estas iniciativas, además de aliviar las condiciones difíciles de algunos seres humanos, aspiran principalmente a sacudir las conciencias de los fieles y de la opinión pública.

Entre los muchos episodios paradigmáticos de la actitud de la Iglesia Católica sobre el tipo de acogida que tiene que ser reservada a los migrantes no católicos, el que ocurrió en el verano de 1996 en la parroquia parisina de Saint-Bernard de la Chapelle es particularmente significativo. Esto permite, en efecto, analizar las interacciones entre los múltiples actores que intervinieron en el asunto: *sans-papiers*, organizaciones aconfesionales de apoyo a los inmigrantes, responsables parroquiales, fuerzas del orden, diócesis, feligreses, municipalidad, medios de comunicación, gobierno nacional.

La protesta de los sin papeles llamados de "Saint-Bernard" comienza en la primavera de 1996 y termina al final de agosto del mismo año. Tras la reforma del "código de la nacionalidad" promovida en 1993 por el ministro del Interior, Charles Pasqua, muchos inmigrantes en situación de fácil

acceso a la regularización habían visto reducirse a nada las posibilidades de lograr un permiso de residencia de larga duración o la obtención de la nacionalidad francesa. Entre ellos, había muchos Malienses y otros inmigrantes subsaharianos de las antiguas colonias de África occidental francesa, que, después de haber perdido la oportunidad de ser reconocidos en su calidad de refugiados, no consiguieron obtener una regularización incluso a pesar de la presencia de niños nacidos en Francia. Algunos de estos inmigrantes, alojados en centros de acogida de la región parisina y dotados de una mayor conciencia política, se pusieron rápidamente a la cabeza de un grupo de más de trescientos *sans-papiers*, encontrando apoyo en una red de sindicalistas, periodistas y grupos de extrema izquierda. Como se desprende de las entrevistas que hemos podido hacer a estos portavoces siete años después de los acontecimientos, esta protesta se reveló particularmente eficaz por la actuación de una estrategia bien calculada: según los líderes de estos “sin papeles”, era necesario “hacer pocas manifestaciones, pero en grande”, impresionar a la opinión pública con actos altamente simbólicos y perturbar el curso normal de la vida diaria para distraerla de su indiferencia.

Para la dirección de este grupo de inmigrantes, el gesto *simbólico* más adecuado para la promoción de su protesta consistía en la ocupación de una iglesia católica de la capital. Se trataba de hacer referencia a un lugar clásico del *asilo* en el

Medioevo, desafiar al humanismo católico y encontrar algunos aliados importantes en los medios de comunicación y en la Iglesia francesa. Pero, quedarse protegido a largo plazo por las paredes de una iglesia no era de ninguna manera una empresa fácil, si la parroquia en cuestión no abrazaba la causa de los manifestantes. No sólo otros grupos de *sans-papiers* habían fracasado en su propósito, sino incluso estos trescientos hubieron sido expulsados en su primer intento en marzo de 1996, después de ocupar la iglesia parisina de Saint-Ambroise. Con el respaldo del cardenal, el párroco local había firmado el consentimiento para la evacuación llevada a cabo por la policía.

En cambio fue diferente el resultado de la ocupación de la iglesia de Saint-Bernard de la Chapelle, situada en el corazón de uno de los barrios de la capital francesa considerado como más "infames" por causa de la extrema visibilidad de la inmigración desde el "tercer mundo". Convocado de urgencia en la tarde del 28 de junio de 1996, el consejo pastoral de la parroquia ocupada decidía no obstaculizar la protesta y prometía a los "sin papeles" no firmar la solicitud de evacuación, a pesar de que se encontraron frente a un hecho consumado. Desde esa fecha hasta la de 23 de agosto del mismo año, los responsables de la parroquia estarían puestos cotidianamente bajo presión desde muchos frentes, como por ejemplo la ingerencia de las asociaciones anticlericales, el escaso entusiasmo del Episcopado local, la hostilidad de una parte de sus feligreses, los intentos de manipulación

procedentes de los medios de comunicación y de los partidos políticos y la voluntad de las autoridades de restablecer el orden.

En el ámbito católico, la ocupación de la Iglesia de Saint-Bernard, pone en evidencia las posiciones de los dos principales actores eclesiales implicados en el asunto: la diócesis de París y la parroquia de Saint-Bernard, representantes de dos actitudes opuestas dentro de la propia comunidad de creyentes.

La *diócesis* ve en la ocupación de una iglesia una amenaza para la organización del culto y, sobre todo, para la unidad de los creyentes. Los católicos, de hecho, no son inevitablemente todos favorables a la causa de los “sin papeles”. Además, existe el riesgo de crear un precedente, que abriría o cerraría para siempre las iglesias a los “clandestinos”. La Iglesia terminaría así politizándose, asumiendo una connotación de “izquierda” y resucitando un movimiento obrero cristiano que, a su vez, las autoridades religiosas apenas habían podido “domesticar” todavía.

Diferente, en cambio, es la posición del consejo pastoral de la *parroquia* involucrada. Para estos responsables religiosos, una vez elegida la opción crucial de la acogida, no queda más que asumirla totalmente con todas sus consecuencias. El ejemplo de la evacuación precedente en Saint-Ambroise había provocado una crisis de conciencia entre muchos católicos: ¿si

la Iglesia no acoge en primer lugar a los “pobres”, puede llamarse todavía “cristiana”? Para ellos, permitir la ocupación significa luego aceptar muchas “paradojas” aparentes, como la de acercar el lugar más sagrado y digno de respeto para los creyentes (lo que es su templo) con actos más profanos: comer, beber, dormir, jugar, gritar e incluso parir.

Una dicotomía similar entre estos dos frentes del mundo católico apareció varias veces durante el verano de 1996. Mientras que los obispos auxiliares en visita a la parroquia ocupada manifestaban un cierto pánico por una situación juzgada como fuera de control, el párroco y sus colaboradores se encontraban ya cada vez más cómodos, dada la confianza mutua instaurada entre ellos y los ocupantes. Una parroquia que durante años fue en busca de su identidad porque está insertada en un contexto religioso en gran medida no cristiano, acababa de descubrir que podía desempeñar un papel importante en la vida del barrio, confiando en su poder simbólico.

Discusión

La migración humana es un fenómeno que genera opiniones, pasiones y políticas muy contradictorias entre sí, en un universo hecho de xenofobia, explotación, ignorancia e incompreensión. Incluso muchos católicos expresan ideas

hostiles a la presencia de los inmigrantes en su país que justifican con los mismos argumentos planteados por la mayoría de las políticas migratorias restrictivas implementadas por los países de inmigración. Además de estas personas, en el mundo católico, existen, sin embargo, otras tantas conciencias que se sienten provocadas por las tragedias de miles de personas que cruzan cada día el Mediterráneo poniendo en riesgo sus vidas, por las injusticias sociales sufridas por muchos trabajadores inmigrantes y por un imperativo de acogida que es intrínseco a la ideología cristiana. De la indignación por el tratamiento que una gran parte de la sociedad reserva a los extranjeros más “pobres” y estigmatizados, en algunos de los cristianos más valientes nace luego la voluntad de pasar a la acción con el fin de cambiar este estado de cosas.

Esta posición de apoyo a los inmigrantes, que se convierte ineludiblemente en una postura crítica hacia la opinión pública y hacia las decisiones tomadas tanto por las autoridades nacionales (asimilacionismo y cierre de fronteras) como por las empresas anfitrionas (explotación de la mano de obra extranjera y desigualdad en el tratamiento salarial y de seguridad social), ha sido recientemente asumida con mayor claridad por el gobierno central de la Iglesia Católica¹¹. De ello resulta que si en muchos aspectos de la vida social la Iglesia

¹¹ Ver GEISSER, Vincent. *François, pape des migrants?* in «Migrations Société», n ° 167, janvier-mars 2017. pp. 3-12.

Católica puede parecer una institución “atrasada” para los partidarios de un cierto “progreso” humano, compuesto de diversas liberalizaciones en la esfera moral, sin embargo a nivel de las migraciones se encuentra intrínsecamente proyectada a la vanguardia, incluso redescubriendo sus orígenes de “pueblo en marcha”, como le gusta definirse¹².

Pero permaneciendo en estos términos, la atención católica a los inmigrantes corre peligro de identificarse con una simple preocupación por una categoría particular de “necesitados”, como pueden ser los pobres, los enfermos, los drogadictos, los discapacitados, los niños con fuertes déficits educativos, las madres solteras, etc. Aunque las problemáticas que acabamos de mencionar sean importantes y graves, desde el punto de vista operativo, las cuestiones relacionadas con los migrantes representan un desafío mucho mayor para los católicos, ya que en este campo faltan todavía a la Iglesia modelos y esquemas de intervención eficaces. Todo eso se ha puesto en relevancia en nuestro estudio destacando los malentendidos que ocurren entre los creyentes autóctonos e inmigrantes en lo que se refiere al culto: de manera imperceptible entre los dos grupos se crea una “frontera” que los responsables católicos por lo general no consiguen detectar.

¹² Ver por ejemplo la Constitución dogmática del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, n° 9

Esta dificultad de la Iglesia en abordar a los migrantes, además de ser práctica, es también *epistemológica*. Cuando se mueve en el complejo universo migratorio, la Iglesia no puede basarse únicamente en la teología, sino que se ve obligada a recurrir a la amplia gama de las ciencias humanas, necesarias para no malinterpretar el objeto de su preocupación humanitaria. No es casualidad que muchos católicos han comprendido la necesidad de ampliar el alcance de sus conocimientos sobre el tema, creando centros de investigación, publicando revistas científicas, promoviendo trabajos empíricos y dotándose de medios de análisis más adecuados. Se trata, sin embargo, de una pequeña minoría del mundo católico, una gota en un océano de otros creyentes los cuales apuestan más en la “buena voluntad” que en el estudio, y a menudo experimentan desconciertos frente a fenómenos que ponen en crisis los esquemas preconstituidos.

El universo de la migración, en el cual un número relevante de congregaciones religiosas, asociaciones y organizaciones católicas se comprometen, se está progresivamente convirtiendo en un punto de encuentro y de “reconciliación” entre personalidades y ambientes que suelen oponerse ideológicamente. Por un lado, una parte de la Iglesia Católica se apropia de las reflexiones de grandes expertos en migración no católicos, interactúa con las organizaciones no religiosas que promueven el respeto de los derechos humanos y participa en las mismas campañas que estas últimas

proponen. Por otro lado, algunos estudiosos aconfesionales están descubriendo cada vez más el papel positivo de la religión – sea cual sea – en la adaptación de los inmigrantes a la sociedad de acogida y en el acercamiento de los autóctonos a ellos. Aquí no se trata de la “religión” en el sentido existencial o ideológico del término, sino más bien de esos “objetos religiosos” que hemos mencionado anteriormente, considerados como “pasarelas” para entrar en comunicación con los inmigrantes. En este sentido, algunas diócesis y parroquias en sus iniciativas en favor de los inmigrantes ya suelen invitar a participar a las autoridades o a las personalidades de otras religiones, consiguiendo así interesar a muchas más personas y jugar un papel activo en campo interreligioso.

Conclusiones

El análisis y las consideraciones hasta aquí expuestas nos conducen a una serie de conclusiones.

En primer lugar, el cristianismo a causa de la migración humana está pasando por una especie de “crisis de desarrollo”, que se manifiesta en una tensión entre un imperativo humanitario genérico a socorrer al migrante en dificultad y la necesidad de reinventarse como una “religión de migrantes”,

que prefiere el dinamismo al estatismo y que exige todo un replanteamiento de su identidad.

En segundo lugar, este redescubrimiento de su dimensión “migratoria” empuja a la Iglesia Católica hacia una reinterpretación de sus textos sagrados, que se hace más eficaz cuando se une a las consideraciones teológicas un estudio antropológico y etnográfico de estos documentos, capaz de revelar el debate multicultural inherente en ellos.

En tercer lugar, las Iglesias católicas autóctonas a menudo se encuentran en dificultades tanto al relacionarse con los creyentes de origen extranjero como con los inmigrantes en general. Existen algunas resistencias muy fuertes dentro de la Iglesia en aceptar los desafíos que implica el acercamiento a personas de otros orígenes y mentalidades, con temores recurrentes a que esta operación suscite el “caos”, las divisiones entre los cristianos y la transformación de la religión en política.

En cuarto lugar, el estudio de las relaciones entre los católicos extranjeros y autóctonos revela cómo las diferencias de idioma no constituyen la barrera esperada entre los dos grupos. La participación de los inmigrantes en la vida de la parroquia autóctona depende principalmente de factores de orden “afectivo”, es decir de la impresión que sus “objetos identitarios religiosos” sean efectivamente valorizados por las comunidades de acogida.

En quinto lugar, es evidente que un acompañamiento *adaptado* a los migrantes, que no haga referencias a los esquemas ya utilizados en el tratamiento de otras categorías de personas necesitadas, en lugar de representar una “discriminación” hacia ellos, es en realidad una demostración de respeto y de atención.

En sexto lugar, se ha comprobado que familiarizarse con inmigrantes de cultura y religión incluso muy lejanas de las autóctonas, hace mucho más fácil la convivencia entre los diferentes grupos. La mayor parte de los miedos manifestados por las diócesis y las parroquias hacia los inmigrantes no católicos son disipados gracias a la relación de respeto y de confianza mutua que se establece cuanto hay un contacto directo y personal entre extranjeros y autóctonos. La Iglesia sale reforzada en sus valores y en su ejemplaridad cada vez que acepta un papel de acogida y de apertura tanto hacia los creyentes católicos como hacia los migrantes de cualquier religión.

Futuras líneas de investigación

La investigación llevada a cabo en este trabajo abre múltiples caminos de profundización y de desarrollo. Las experiencias que la Iglesia Católica acumula en el ámbito de las migraciones y los ajustes a los cuales se siente en deber de someterse, pueden a menudo ser aplicadas incluso en ambientes seculares. Representa una especie de “laboratorio”

donde es posible estudiar las interacciones entre los inmigrantes y la sociedad de acogida, que ofrece además la ventaja de ver surgir continuamente nuevas iniciativas y nuevos episodios significativos de acercamiento a los inmigrantes. En este sentido, sería interesante seguir la creación de eventuales “modelos” de acompañamiento a los inmigrantes, estudiando sus principios de funcionamiento.

También la investigación sobre los “objetos identitarios” en materia religiosa podría resultar muy útil en la comprensión de las causas del origen de las tensiones actuales entre el llamado “Occidente” y las poblaciones que hacen referencia a una cultura musulmana o “post-colonial”. Deberían estudiarse estos elementos culturales cargados de *afectividad* en una perspectiva a la vez sociológica, etnológica, psicológica e histórica. Su comprensión podría inspirar a la política y a la legislación en cuanto a los denominados “signos ostentosos de religiosidad”, haciéndolos más compatibles con una visión más laica del orden social.

Otro aspecto a desarrollar en investigaciones futura concierne a una nueva manera de considerar el objeto de estudio que sería la “Iglesia Católica”, analizado hasta ahora sólo como una de las varias “estructuras sociales”, con su propio universo de significados, funciones y condicionamientos. En “sociología de la religión”, en particular, se tiende a prescindir totalmente de la ideología en la cual se

basa el cristianismo y a ignorar su cultura intrínseca, creyendo que estos elementos no tienen gran influencia sobre su funcionamiento y su evolución. El presente trabajo lleva a demostrar, en cambio, cómo las relaciones entre la Iglesia católica y las migraciones no son plenamente inteligibles sin referencia al mito fundador de esta institución y a su naturaleza.

Además de la exploración del catolicismo como práctica religiosa, también es posible ampliar la investigación sobre el mundo de los políticos o de los funcionarios públicos que se declaran “católicos” y analizar sus actitudes frente a la inmigración.

Por último, la profundización de la temática que esta tesis trata, permitiría “desempolvar” dos conceptos caídos un poco en desuso en el campo académico: la intercultura y la mediación cultural. Estas líneas de investigación han ido perdiendo interés debido a las dificultades que generaría su aplicación práctica. Por el contrario este estudio haría hincapié en que la construcción de los procesos interculturales y la eficacia de la mediación cultural no necesitan la realización de estructuras complejas de interacción lingüística o de eclecticismo étnico y cultural, sino que piden poner atención en todas las pasarelas de comunicación que se pueden establecer entre las diferentes poblaciones.

Artículo 1

Approches théoriques et réalités de terrain

Approches théoriques et réalités de terrain

Sous l'influence des récents débats européens à propos de "migration et laïcité", lorsqu'on cite le binôme "religion/immigration", l'opinion publique, les hommes politiques et nombre de chercheurs pensent immédiatement à l'islam. Même les références sur l'islamisme figurant dans le catalogue de la bibliothèque du CIEMI, spécialisée en migrations internationales, sont presque trois fois plus nombreuses que celles sur le catholicisme.

Il s'agit sans doute d'une fausse image de la réalité, une de plus parmi celles, nombreuses, que l'on dénombre dans l'univers migratoire. Le dossier que vous vous apprêtez à lire contribuera peut-être à rappeler que le phénomène de la migration a impliqué et continue d'impliquer, plus ou moins directement, des masses de catholiques. Il interroge des guides spirituels et des responsables politiques sur leur manière de l'appréhender, abstraction faite de l'origine des migrants.

On oublie facilement certaines leçons de l'histoire : toute migration humaine impliquant une déqualification économique et sociale s'expose à la méfiance et à la xénophobie des autochtones, et ce quelle que soit la nationalité, l'ethnie ou la religion des nouveaux arrivants, y

compris donc les personnes de même religion que celle pratiquée dans le pays d'accueil. Par ailleurs, les membres d'une société ayant de près ou de loin des liens avec la migration ne sont pas forcément les plus favorables à l'immigration : certains d'entre eux, peu importe leur religion ou leur origine, se situent à l'extrême droite. La position officielle des autorités religieuses en matière migratoire ne fait pas, quant à elle, l'unanimité parmi les croyants de leur confession. Ces constantes historiques se retrouvent bien entendu dans le monde catholique.

En même temps, comme la plupart des croyances qui existent dans le monde, le contenu de la foi de l'Église catholique a été modelé intrinsèquement par les expériences de la migration, de l'exode, de la déportation, de la mission et de la diaspora. À ce sujet il est incontournable de citer la lettre anonyme adressée vers la fin du II^e siècle à un certain Diognète, un « *homme illustre* » qui « *veut savoir quelle est la religion des chrétiens* ». Moins de cent ans après la rédaction des quatre *Évangiles*, l'auteur anonyme s'exprime ainsi : « *Les chrétiens ne se distinguent des autres hommes ni par le pays, ni par le langage, ni par les coutumes. Car ils n'habitent pas de villes qui leur soient propres, ils n'emploient pas quelque dialecte extraordinaire, leur genre de vie n'a rien de singulier. Leur doctrine n'a pas été découverte par l'imagination ou par les rêveries d'esprits inquiets ; ils ne se font pas, comme tant d'autres, les champions d'une doctrine d'origine humaine. Ils*

habitent les cités grecques et les cités barbares suivant le destin de chacun ; ils se conforment aux usages locaux pour les vêtements, la nourriture et le reste de l'existence, tout en manifestant les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de leur manière de vivre. Ils résident chacun dans sa propre patrie, mais comme des étrangers domiciliés. Ils s'acquittent de tous leurs devoirs de citoyens, et supportent toutes les charges comme des étrangers. Toute terre étrangère leur est une patrie, et toute patrie leur est une terre étrangère. Ils se marient comme tout le monde, ils ont des enfants, mais ils n'abandonnent pas leurs nouveau-nés. Ils prennent place à une table commune, mais qui n'est pas une table ordinaire. Ils sont dans la chair, mais ils ne vivent pas selon la chair. Ils passent leur vie sur la terre, mais ils sont citoyens du ciel. Ils obéissent aux lois établies, et leur manière de vivre est plus parfaite que les lois. Ils aiment tout le monde, et tout le monde les persécute. On ne les connaît pas, mais on les condamne ; on les tue et c'est ainsi qu'ils trouvent la vie. Ils sont pauvres et font beaucoup de riches »¹.

Par ailleurs, le mot "paroisse", aujourd'hui paradoxalement synonyme d'installation stable d'une église, vient du grec "paroîkia", signifiant "séjour en terre étrangère",

¹Lettre à Diognète, 5, http://www.vatican.va/spirit/documents/spirit-_20010522_diogneto_fr.html

“exode”², et témoigne d’un moment historique où les chrétiens se réunissaient dans un lieu écarté du centre-ville. Le choix d’adresser l’*Évangile* aux “païens” et pas seulement aux Juifs, sur la base d’une compréhension universaliste des enseignements du Christ, a conduit le christianisme à une doctrine originelle fortement cosmopolite, où les distinctions de « *tribu, race, peuple, langue ou nation* »³ auraient dû s’estomper de plus en plus pour confluer en une seule « *cité* ». Cet aspect « *itinérant* » de l’Église « *catholique* » (“universelle”) est rappelé maintes fois dans ses documents ecclésiaux et dans ses textes religieux où l’humanité et l’Église elle-même sont vues comme un « *peuple en marche* » vers une patrie définitive qui n’appartient pas à ce monde.

La pensée sur le migrant et la perception de celui-ci au sein de l’Église catholique ont cependant beaucoup évolué au cours des siècles en suivant les tendances des sociétés dans lesquelles elle était implantée. Ce qui en revanche est resté immuable c’est l’*Évangile*, où, par exemple, dans la parabole du jugement universel, le Christ ne dit pas “J’étais un étranger et vous m’avez **intégré**”, mais « *J’étais un étranger et vous m’avez*

²On le trouve par exemple dans le Nouveau Testament dans les *Actes des Apôtres*, 13,17.

³Expression de plusieurs versets de l’Apocalypse.

accueilli »⁴, les considérations humaines primant toute considération politique.

Comme tous les dossiers thématiques de *Migrations Société*, celui qui est publié dans ce numéro n'est pas exhaustif. Il s'inspire – comme à l'accoutumée – d'une volonté de mettre en lumière des aspects importants mais assez méconnus du phénomène migratoire.

L'Église catholique et les institutions religieuses en général passent souvent pour des organismes "conservateurs" au sens parfois le plus rétrograde du terme. La migration, de son côté, est un terrain face auquel la faible ouverture d'esprit et le manque d'"évolution" se révèlent plutôt préjudiciables. Pour citer à nouveau un dicton évangélique, « *Personne ne met du vin nouveau dans de vieilles outres ; autrement, le vin nouveau fait rompre les outres, il se répand, et les outres sont perdues* »⁵.

En lisant les pages qui suivent cette introduction, le lecteur devrait parvenir à se faire une idée de l'attitude des catholiques les plus avertis une fois confrontés au sujet de l'*émigration* et/ou de l'*immigration*. Certains précurseurs de la sollicitude ecclésiale pour les migrants étaient déjà apparus au XIX^e siècle, parallèlement à l'émergence de la "question sociale"

⁴ Évangile de Matthieu, 25, 31 et suivants.

⁵ Évangile de Luc, 5, 37.

au niveau mondial. Les évêques allemands et polonais ont été parmi les premiers à se mobiliser pour accompagner leurs coreligionnaires qui partaient vers les Amériques. En Italie, en concomitance avec la formation du nouvel État-nation, l'exode massif de populations depuis la Péninsule a attiré l'attention de personnalités comme Vincenzo Pallotti (1795-1850), M^{gr} Giovanni Battista Scalabrini (1839-1905), M^{gr} Geremia Bonomelli (1831-1914), Giovanni Bosco (1815-1888), Francesca Saverio Cabrini (1850-1917), etc. D'autres Églises nationales ont ensuite développé des *missions catholiques* à l'étranger pour suivre leurs concitoyens, et le nombre des congrégations religieuses s'occupant – entre autres – des migrants est devenu de plus en plus important, les Scalabrinien et les Jésuites étant en première ligne dans ce domaine.

En France, les historiens commencent à étudier la figure de M^{gr} Emmanuel Chaptal de Chanteloup (1861-1943), évêque auxiliaire de Paris, chargé des catholiques étrangers du diocèse, auteur d'un intéressant *Manuel pour les travailleurs catholiques étrangers en France* resté inédit⁶. Dans l'Hexagone on oublie fréquemment que d'importants organismes travaillant avec les migrants ont une matrice catholique ou sont nés de l'inspiration d'un catholique. Pour n'en citer que quelques-uns parmi les plus connus, rappelons l'existence, d'une part, des

⁶ Cf. CLÉMENT, Jean-Louis, "M^{gr} Chaptal et la Mission diocésaine des étrangers : entre pastorale, intégration et assimilation, 1922-1930", *Cahiers de la Méditerranée*, n° 76, juillet 2008, pp. 53-63.

associations ou organismes “confessionnels” comme le Secours catholique, le Comité catholique contre la faim et pour le développement (CCFD-Terre Solidaire), le Service national de la pastorale des migrants (SNPM), le Service jésuite pour les réfugiés (JRS), le Réseau Chrétien-Immigrés (RCI)... et, d’autre part, des associations non confessionnelles comme l’AMANA - *Hommes et Migrations* et l’Association Service social familial migrants (ASSFAM) créées par le père Jacques Ghys des Pères Blancs, le Groupe d’information et de soutien des immigrés (GISTI) créé avec le concours du père jésuite André Legouy, le Centre d’information et d’études sur les migrations internationales (CIEMI) fondé par les pères scalabrinien Antonio Perotti et Louis Taravella, le Mouvement contre le racisme et pour l’amitié entre les peuples (MRAP) cofondé par le leader catholique Marc Sangnier... Mais ce ne sont là que quelques noms qui ne rendent évidemment pas justice à la galaxie d’hommes et de femmes catholiques investis personnellement ou institutionnellement dans l’accueil, l’accompagnement, la défense et l’étude des migrants, en suivant des principes à la fois civiques et religieux.

Du point de vue hiérarchique et doctrinal, quand on veut dater symboliquement le début de l’intérêt officiel de l’Église pour la “question sociale” et les migrations de travailleurs catholiques, on prend communément la publication de

l'encyclique *Rerum Novarum*⁷ de Léon XIII en 1891, véritable pierre milliaire de la nouvelle doctrine sociale de l'Église. Comme la longue contribution de Beniamino Rossi le montre, l'anniversaire de cette encyclique est désormais devenu l'occasion pour les pontifes de faire le point sur les sujets évoqués lors de cette première prise de position. On remarque qu'au fil du temps la question migratoire a pris de plus en plus de place dans la configuration des services de l'Église, qui est allée jusqu'à créer des offices qui lui sont spécialement dédiés.

L'un des volets de cette "mission migrations" de l'Église consiste dans l'accompagnement pastoral des migrants. Pour tous ceux qui imaginent encore que l'homogénéité religieuse suffit à l'intégration des immigrants, les exemples de conflits et de discordes entre les différentes populations catholiques évoqués dans la contribution de Lorenzo Prencipe font comprendre que la problématique n'est pas simplement confessionnelle. En effet, dans notre article, nous-même essayons d'approfondir ce que l'Église considère comme étant le "problème culturel" du suivi pastoral des immigrants, une évaluation trop superficielle de celui-ci entraînant l'abandon progressif de la pratique religieuse des catholiques étrangers. L'étude de cette pratique conduit par ailleurs les chercheurs à ne pas la classer hâtivement comme du simple folklore ou comme un résidu de superstition.

⁷ *Des choses nouvelles.*

Outre qu'elle revêt un rôle psychologique de soutien aux migrants dans leur entreprise migratoire constellée de dangers, cette religiosité suggère une nouvelle manière de concevoir le discours sur Dieu, une nouvelle façon de "faire théologie". Si les sciences sociales se sont depuis longtemps penchées sur l'analyse du phénomène de la mobilité humaine, la théologie commence à peine à s'y intéresser. Gioacchino Campese, après avoir montré l'intérêt croissant de la théologie pour les migrations, donne un aperçu des résultats partiels de cette quête, qui conduit la théologie catholique à redécouvrir la nature "itinérante" du christianisme.

L'action de l'Église catholique ne se cantonne pas uniquement à l'assistance spirituelle et sacramentelle des immigrés, mais elle revêt également la forme de prises de position au niveau politique et social pour soutenir ou critiquer des mesures législatives ou des comportements conformes ou contraires à ses valeurs et touchant la vie des populations immigrées. La Conférence épiscopale et la mouvance catholique italiennes, comme le décrit bien Bruno Mioli, ont suivi de près le passage de l'Italie de pays d'émigration à pays d'immigration en se mobilisant pour l'adoption d'une législation appropriée. En France, 1996 marque un tournant dans l'attitude de l'Église locale vis-à-vis des immigrés, quand pour la première fois un collectif de sans-papiers décide d'occuper les églises parisiennes de Saint-Ambroise et de Saint-Bernard de la Chapelle. Henri Coindé, à l'époque curé de cette paroisse,

revient sur les événements qui ont fait prendre conscience à une bonne partie de l'Église de sa valeur symbolique et morale – même aux yeux des non-catholiques – dans le domaine de l'accueil des migrants et de l'asile ; aujourd'hui, à plus de 15 ans de distance, on peut affirmer que l'élan de l'été 1996 a été fondamental, mais beaucoup de chemin reste à parcourir en ce qui concerne la sensibilisation de la masse des catholiques.

À la même époque, en plein débat politique au sujet du durcissement de la réglementation sur l'entrée et le séjour en France des étrangers non communautaires, l'un des organismes ecclésiaux placés dans l'œil du cyclone était le SNPM, dirigé par Jean-François Berjonneau en tant que secrétaire de la Commission épiscopale des migrations. Les problématiques migratoires des années 1990 différaient considérablement de celles des décennies précédentes : le mot "intégration" était de plus en plus à la mode, le cadre législatif présentait de plus en plus de paradoxes, les enfants des immigrés émergeaient dans le paysage social, la sensibilisation de l'opinion publique était contrée par la montée d'idées xénophobes. Le SNPM comprit vite que l'Église catholique ne pouvait pas faire cavalier seul, mais qu'elle devait s'allier aux autres chrétiens, dialoguer avec les autres religions, avoir recours au mouvement associatif laïque.

L'Église catholique, dans un pays comme la France – paradigmatique en tant que principale terre historique

d'immigration à prédominance catholique – trouve de plus en plus ses marques dans la confrontation avec la diversité culturelle et dans les relations avec les sphères juridique, politique, médiatique, économique et sociale, comme le constate Bernard Fontaine, actuel directeur du SNPM. Dans un contexte plus concret comme celui des paroisses et des diocèses, les structures ecclésiales sont bien en place, bien que M^{gr} Renauld de Dinechin, évêque auxiliaire de Paris et responsable des communautés immigrées, rappelle que les défis à relever demeurent multiples, surtout en matière de connaissance et de prise de conscience à grande échelle du phénomène migratoire.

De nos jours, de nombreux d'observateurs constatent que l'Église a formellement beaucoup progressé en ouverture d'esprit dans l'appréhension du phénomène migratoire. Sa doctrine sociale a un certain impact même sur les catholiques classés dans la catégorie des "décideurs", comme en témoigne Étienne Pinte, député des Yvelines, qui a commencé sa carrière politique en tant que maire de Versailles et qui s'est trouvé confronté en 1995 à l'occupation de la cathédrale Saint-Louis par des sans-papiers. Peu importe leur bord politique, les élus catholiques seraient susceptibles de lutter contre la peur de l'étranger et les traitements injustes réservés à des personnes du seul fait d'être étrangères.

Malheureusement, en effet, les résultats des plus récents sondages et enquêtes du CEVIPOF⁸ et de la SOFRES, répertoriés dans la contribution de Jean-Luc Richard, montrent que l'attitude des catholiques en général à l'égard des étrangers et des immigrés ne se distingue pas beaucoup de celle des autres Français interviewés : ils ont plus ou moins les mêmes appréciations, souvent négatives.

⁸ Centre de recherches politiques de Sciences Po, anciennement Centre d'étude de la vie politique française.

Artículo 2

**L'église catholique face au "terrain"
des fidèles migrants**

L'Église catholique face au “terrain” des fidèles migrants

De la tension culturelle à des théologies inédites

Depuis la création des États-nations et l'avancée progressive de la révolution industrielle, les migrations de travail, accentuées par le développement des moyens de communication et de transport, ont pris au cours de l'ère contemporaine une nouvelle signification même au sein de l'Église catholique. Autrefois, avant le XIX^e siècle, les étrangers étaient principalement des commerçants, des esclaves, des colons, des réfugiés, des gens du voyage, des mercenaires, des aventuriers : des gens perçus comme plutôt “bizarres”, le fait de partir vivre dans un autre pays n'étant pas considéré comme un fait “ordinaire”. Ensuite, l'époque industrielle a ajouté aux formes des migrations du passé une nouvelle figure : l'importation massive de main-d'œuvre bon marché, nécessaire aux entreprises des pays d'immigration et opérée par le biais d'“agents de migration”, un métier jadis légalement toléré bien que souvent exercé sans scrupules.

Un changement de perception et d'attitude à l'égard des immigrés catholiques

À la fin du XIX^e siècle et longtemps pendant le XX^e siècle, l'expression "main-d'œuvre" évoquait naturellement les idéologies marxistes et socialistes. La question migratoire se présentait ainsi à l'Église catholique comme un aspect, un volet de la question sociale. Pendant presque un siècle et demi, jusqu'aux années 1980, l'immigré – pour l'Église, mais pas seulement – était d'abord un travailleur étranger, et donc "exposé", comme toute catégorie de travailleurs, aux discours anticléricaux des syndicats, des coopératives et des partis athées de gauche.

Pendant des décennies, le maître-mot des pasteurs catholiques vis-à-vis des migrants était leur « *sauvegarde* », à savoir leur arrachement des griffes dangereuses d'organisations et d'hommes sans foi. Les Églises des pays d'émigration, sous l'impulsion de quelques personnalités qui pressentaient l'ampleur du phénomène migratoire touchant leurs concitoyens, accompagnaient autrefois les émigrants en terre étrangère de manière à y reconstituer l'ensemble de leurs repères habituels dans tous les domaines, religieux, social ou politique. Parfois les missionnaires envoyés les assister arrivaient à créer dans les villes d'accueil de véritables "citadelles" ayant des lieux de culte, de loisir, de recrutement, d'assistance syndicale, de restauration... Cela permettait aux

responsables religieux des immigrants catholiques d'éviter que ceux-ci cherchent ailleurs – notamment chez les athées ou les protestants – ce dont ils avaient besoin. En conséquence, les missionnaires étrangers entraient dans une logique de "négociation" avec l'Église autochtone à propos de la juridiction de ces fidèles et de la gestion éventuelle des lieux de culte, les immigrants se réunissant souvent par petites communautés dans les églises les plus proches de leurs quartiers.

Si le passé de l'engagement migratoire catholique – jusqu'à la fin des années 1980 – était donc caractérisé par une acception du migrant pensé avant tout en termes de "travailleur" et par une attitude de protection à son égard face aux dangers de l'environnement autochtone, l'appréhension du phénomène a ensuite beaucoup évolué au vu de différents facteurs. L'économie de plusieurs pays a basculé, passant de la prédominance de l'industrie à celle du secteur tertiaire. L'ouvrier immigré est ainsi devenu une figure un peu plus rare (sauf dans le secteur du BTP) laissant la place au travailleur domestique immigré. Parallèlement, au niveau idéologique, le concile Vatican II a donné à l'Église une meilleure conscience d'elle-même comme « *peuple de Dieu* » uni nonobstant ses différences internes (c'est-à-dire comme une "catholicité"¹). Après l'élan "révolutionnaire" des années 1970 suite aux

¹ En grec ancien, *Katholikós* signifie "universel".

contestations de Mai 68 et aux rêves utopiques de la même époque, l'Église a réagi en assumant en général une attitude politique moins polémique et moins tournée vers la "lutte". La baisse des effectifs du clergé et des religieux dans les pays occidentaux et une impulsion doctrinale vers la valorisation du rôle des simples baptisés (les "laïcs") ont également produit une laïcisation de la pastorale catholique se traduisant par une demande de démocratisation de la gestion de l'Église, au moins dans ses instances de base. Les missionnaires qui avaient accompagné les migrants dans leurs différents pays d'accueil ont dû faire la part du manque de personnel et de la nécessité de se tourner vers l'Église locale, en passant du mode de la négociation à celui de la collaboration en qualité d'experts.

D'une certaine manière et en simplifiant un peu la réalité, au moment de ce changement de sensibilité et d'optique tel que nous l'avons décrit, l'Église a quasi "redécouvert"² le migrant catholique comme « *porteur d'une culture différente* » plutôt que comme un travailleur temporairement présent sur un territoire et, par conséquent, source en premier lieu de soucis "logistiques" (horaires d'utilisation des lieux de culte pour "ses" messes, organisation des rites exotiques tels que les processions, etc.). Dans les priorités ecclésiales, on passe de la question de la défense des

² Cf. CONSEIL PONTIFICAL DE LA CULTURE, "Pour une pastorale de la culture, 2", *La Documentation catholique*, n° 2207, juillet 1999, pp. 606-627.

droits des migrants à la problématique de leur "intégration", ce terme étant employé sans véritable définition précise.

Autour de cette préoccupation pour la *culture* de l'Autre-migrant, une première approche s'est dessinée durant les années 1990. Selon les autorités catholiques des pays d'accueil il fallait à tout prix éviter la "dispersion", le "métissage" et tout ce qui pouvait entamer la cohésion religieuse des fidèles. Dans la pratique, nombre de curés, sollicités par les requêtes d'un espace spécifique réservé aux "communautés étrangères" au sein de leur paroisse, ont réagi en répondant que, comme « *dans l'Église nul n'est étranger* »³, les fidèles d'autres origines n'avaient qu'à s'insérer dans les activités ordinaires de la paroisse. Mais si ce raisonnement avait l'air de tenir d'un point de vue théorique, il a été démenti par le constat, déjà expérimenté par les personnes impliquées depuis longtemps dans la pastorale des migrants, que les fidèles d'origine étrangère n'arrivaient pas à s'insérer massivement et sans médiation dans leur paroisse ; la solution de rechange à la

³ Devise tirée du message de Jean-Paul II lors de la Journée mondiale des migrants du 5 août 1987 : « *Une telle participation [du migrant à la vie active de la société] devra être plus évidente et immédiate au sein de l'Église, dans laquelle nul n'est étranger. Le Christ, en effet, en mourant pour tous, a aboli les barrières qui séparent le Grec du Juif, l'esclave de l'homme libre (cf. Gal 3, 28). Les migrations offrent à chaque Église locale l'occasion de vérifier leur catholicité, qui ne consiste pas seulement à accueillir les différentes ethnies, mais surtout à réaliser la communion de ces ethnies* », paragraphe 3 c, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/migration/documents/hf_jp-ii_mes_19870805_world-migration-day-1987_it.html

formule de la « *mission catholique étrangère* » était en effet pour ces derniers l'abandon de la pratique religieuse.

Après une analyse relativement simple de cette situation, dans une deuxième phase, les hiérarchies et les responsables catholiques ont pris massivement conscience du fait que l'aspect "culturel" jouait indéniablement un rôle fondamental dans l'accompagnement pastoral des immigrés. Restait, en revanche, à déterminer le contenu effectif de cet aspect, la "culture" étant un concept plutôt flou lorsqu'on essaie de l'explicitier de manière opérationnelle. Bien que depuis ses origines la relation entre la croyance et la culture fût connue de la prédication chrétienne, l'application de ce principe à la pastorale des migrants avait été d'abord mise en œuvre pour la sauvegarde de la foi : garder la culture c'était garder la foi. Durant les dernières décennies, en revanche, l'attention portée par l'Église du pays d'accueil (en particulier, mais pas exclusivement) à la culture des immigrés a procédé et continue de procéder d'un souci d'intégration, parfois analogue à celui mis en avant par la société en général⁴. Face à la tendance des fidèles immigrés à créer des communautés de culte non autorisées par les Ordinaires⁵, le problème majeur consisterait actuellement à trouver la formule pour que leur

⁴ En Europe, par exemple, la préoccupation ecclésiale pour l'*intégration* des immigrés catholiques est plus forte que dans les Amériques.

⁵ L'Ordinaire a juridiction sur une partie bien définie (diocèse, paroisse, congrégation religieuse, etc.) de l'Église catholique.

vitalité “cachée” puisse confluer dans la vie commune de la paroisse.

Une conciliation ardue

De nos jours, au sein des conseils pastoraux des paroisses, des commissions épiscopales et des services spécialisés de l'Église, les questions les plus fréquentes concernant les immigrants catholiques se concentrent désormais sur la traduction concrète du principe du respect de leur culture d'origine et de leur participation à part entière à la vie ecclésiale locale. Dans ce contexte pastoral, le terme “culture” veut dire essentiellement “langue étrangère”, “traditions exotiques” et “organisation selon des principes différents”, c'est-à-dire les trois aspects les plus patents qui émergent de l'observation d'une communauté religieuse allogène. Les opérateurs pastoraux se demandent alors s'il suffit de donner une touche de folklore aux célébrations ordinaires pour satisfaire les attentes des fidèles d'origine immigrée. Mais rapidement ils se rendent compte que la seule approche possible pour y parvenir consiste d'abord à s'immerger culturellement dans les milieux de ces fidèles pour saisir par quel biais leur sentiment religieux est le plus facilement touché. Même sans le vouloir, avant d'élaborer une théologie adaptée au contexte migratoire, ces opérateurs doivent emprunter informellement une démarche anthropologique. Et pour ce

faire, il ne leur suffit pas d'aller chercher les particularités religieuses des immigrés dans leurs Églises d'origine : celles-ci n'arrêtent pas d'évoluer, tandis que les pratiques des immigrés se figent sur des modèles en vigueur lors de leur départ et intègrent quelques éléments nouveaux.

Le sentiment religieux que nous venons de mentionner n'a rien à voir avec le « *sentiment religieux cosmique* » d'Albert Einstein⁶ ni avec le concept de « *sacré* » de Rudolf Otto⁷. Pour esquisser une définition du sentiment religieux, nous dirions qu'il se réfère, dans notre cas, à tous les éléments – spirituels ou pas – qui, pour le croyant, sont revêtis d'une forte signification divine, digne de sa *confiance* et de son *respect* maximaux. À travers la pratique religieuse les fidèles ont conscience de pouvoir interagir avec Dieu et les saints (parler avec eux, les écouter et se faire écouter d'eux), en ayant pour enjeu leur propre vie ainsi que celles de leurs proches et de leur prochain. La pratique religieuse est donc structurée comme une forme particulière de "communication" entre l'humain et le divin, un dialogue d'autant plus réussi que son langage est adapté.

⁶ EINSTEIN, Albert, *Comment je vois le monde*, Paris : Éd. Flammarion, 1995, 189 p.

⁷ OTTO, Rudolf, *Das Heilige : Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Beck : N.-A. Verlag, 2004 [1^{re} édition 1917], 229 p.

Pour cette raison – et pour bien d’autres – nous verrons que l’emploi de la *langue* d’origine des immigrés dans les célébrations et les autres activités pastorales se révèle d’une efficacité fondamentale et pose parallèlement nombre de problèmes à l’Église d’accueil. Tout en permettant aux immigrés de se retrouver et de reprendre contact avec leur culte, elle crée automatiquement une barrière pour les responsables autochtones de la pastorale et pour les autres fidèles.

Cependant, contre toute évidence, beaucoup de responsables pastoraux considèrent hâtivement la question linguistique comme un faux problème. Certains d’entre eux, interviewés, rappellent que quand ils se rendent occasionnellement à l’étranger, ils ne rencontrent aucune difficulté à participer à la messe célébrée selon le style et la langue du lieu. D’autres – en particulier des curés – apportent comme preuve de leur affirmation le fait que leur église est remplie à moitié de personnes “issues de l’immigration” et qu’elles n’ont aucune exigence spéciale. Ces propos, relativement fréquents, sont le fruit d’un manque de précision et de rigueur typique des opinions communes concernant le domaine des migrations et susceptible de fausser les données. Lorsqu’on emploie l’expression “issus de l’immigration” la palette des situations possibles est très vaste : immigrés, enfants d’immigrés, petits-enfants d’immigrés, personnes au phénotype différent, parlant la même langue ou pas, etc. En même temps, les immigrés – dont, soit dit en passant, la présence n’est pas

"occasionnelle" – même lorsqu'ils fréquentent les messes des paroisses où ils vivent, restent très à l'écart des activités, des responsabilités et de la vie paroissiales : ils ne trouvent pas de "point d'insertion" où leur présence est recherchée et valorisée⁸.

De fait, la langue d'origine dans la pratique religieuse n'est que l'un des "objets" principaux dans lesquels s'est fragmentée la culture religieuse de l'immigré, au moment où elle n'a plus été alimentée par les stimulations qui lui venaient de son milieu de départ. Afin de mieux expliquer cette assertion, il convient de faire brièvement la distinction entre "religion" et "objets religieux", en proposant trois niveaux de compréhension sur le plan religieux :

** L'homme religieux, qui se place au niveau existentiel, est quelqu'un d'extrêmement rare, et ce malgré le fait que toute personne possède une dimension religieuse la menant à chercher (plus ou moins longtemps et avec des issues multiples) le sens ultime des choses. Pour un tel homme religieux, la recherche et la connaissance (pas seulement intellectuelle) de Dieu sont un besoin vital ; tout est vu et interprété à travers les yeux de Dieu avec un besoin intense de comprendre, de développer, d'aller au-delà des schémas préétablis sur la religion pour en atteindre le cœur lui-même : Dieu.*

⁸ Cf. GRIEU, Étienne, "L'Église de France prend des couleurs", *Études*, n° 4, avril 2004, pp. 509-515.

* *Au niveau intellectuel ou théologique*, nous trouvons ensuite *l'homme savant religieux*: il se caractérise par un intérêt dogmatique et moral à *fixer* des principes, justifiés selon une *vérité* inéluctable. D'un point de vue existentiel, sa conscience tend plutôt à être focalisée sur l'ignorance religieuse des autres hommes et les aberrations qui en dérivent.

* Enfin, *au niveau identitaire*, se place *l'homme marqué religieusement* qui, au lieu de développer pleinement son exigence religieuse naturelle et ne pouvant ou ne souhaitant pas accéder à la science théologique, acquiert des notions de sa croyance sous la forme d'objets religieux, des symboles d'appartenance à une communauté de foi. Ces objets peuvent être des principes, des pratiques, des habitudes, des modes vestimentaires, etc. Leur permanence est considérée comme liée à la survie de son identité ethnique, culturelle ou religieuse.

Beaucoup de croyants de n'importe quelle religion peuvent être classés dans cette dernière catégorie, et les migrants – menacés culturellement du seul fait d'être une minorité – en font partie encore plus que d'autres. Les missions catholiques italiennes en Europe nous offrent un exemple anecdotique de ce phénomène. Si elles peuvent parfois compter sur un afflux relativement faible de fidèles aux messes du dimanche, le dimanche des Rameaux, en revanche, enregistre une participation massive arrivant même à toucher

les plus agnostiques : tous cherchent une branche d'olivier béni, introuvable dans les autres églises de la ville !

La langue étrangère appartient à l'ensemble de ces objets religieux symboliques et n'est pas purement un moyen de communication plus aisé pour les migrants. Certains prêtres franciliens ont en effet constaté que, même sans connaître le portugais, le simple fait de lire quelques parties du missel dans cette langue leur permettait d'obtenir les mêmes effets sur les fidèles portugais que s'ils étaient eux-mêmes des prêtres portugais. Les fidèles en question avaient, en plus, le sentiment que leur identité culturelle était davantage appréciée parce qu'acceptée par un autochtone.

Des "atmosphères" ecclésiales

Cependant, quand on interviewe des immigrés catholiques, leurs remarques sur l'accueil que leur réserve l'Église locale ne concernent pas la langue utilisée dans les offices religieux. Leur première impression est presque sensorielle, une impression de "froideur" ressentie à l'égard de la liturgie, des activités et de la relation entre les fidèles. C'est une réaction presque instinctive, qui n'est pas toujours justifiée. Une messe de la mission catholique croate peut paraître à un observateur neutre plus "sobri" qu'une messe

d'une paroisse parisienne, et pourtant les fidèles croates auront tendance à dire que la messe "française" est « *froide* »⁹.

Avant de fournir une interprétation de ce phénomène, nous allons analyser les observations que nous avons pu collecter en participant à la vie liturgique de plusieurs communautés immigrées présentes dans d'importantes villes cosmopolites européennes (Paris, Londres, Rome, Milan, Barcelone...). Sans entrer dans les détails et en essayant plutôt de schématiser les données recueillies, lorsqu'on participe aux messes des fidèles immigrés capverdiens, congolais, croates, espagnols, italiens, latino-américains, philippins ou portugais, on est frappé par les variations d'ambiance, par les différents registres et objets religieux.

L'*ambiance* représente la première donnée que l'observateur relève et consiste dans l'ensemble des sensations auditives et visuelles qui entourent un événement et qui provoquent un impact affectif particulier (stupeur, sympathie, répulsion, tristesse, gaieté, etc.) sur ses participants.

L'*ambiance sonore* est peut-être la plus facilement perçue dès que l'on franchit les portes des églises où se tiennent les assemblées dominicales d'une population

⁹ MARIN, Luca, *Connaître l'Autre par sa liturgie. La célébration de la messe par des communautés catholiques étrangères en Île-de-France : des sensibilités différentes, voire des théologies sub-conscientes*, Paris : EHESS, mémoire de DEA en sociologie, 2004, 95 p.

particulière. À la phonétique de la langue étrangère se mêlent le volume des voix, les chuchotements, les rires, les timbres des instruments musicaux utilisés. Si les célébrations philippines et italiennes sont assez bruyantes, ce n'est pas le cas des célébrations espagnoles et portugaises, où trop de bruit est le signe d'un manque de respect. Les chants, avec leur arrangement, leur rythme, le soin de leur exécution et leur mélodie, font en revanche partie de l'*ambiance mélodique*. Le rythme et les échanges en forme de prière sont typiques des cantiques congolais, l'allure romantique est caractéristique des mélodies philippines, le style nostalgique évocateur populaire est très présent dans les chants latino-américains¹⁰.

Une autre atmosphère importante est l'*ambiance expressive*, à savoir la coutume générale des fidèles d'extérioriser ou non leur participation religieuse à travers des réponses, des gestes, des danses, etc. En gros, les liturgies européennes sont plus sobres et introverties que les liturgies des autres continents, tout en enregistrant des exceptions.

Nous pourrions encore mentionner une *ambiance décorative* et une *ambiance textuelle*. La première concerne les choix des accessoires et le soin apporté à leur préparation afin d'améliorer esthétiquement et sémantiquement la

¹⁰ Un musicologue pourrait facilement analyser les partitions liturgiques et déterminer quels sont les tons les plus utilisés, les tempos privilégiés, etc.

célébration : fleurs, cierges, statues, processions, livrets, projecteurs, dons symboliques, etc.

L'*ambiance textuelle* nous conduit en revanche au discours sur les différents *registres* liturgiques que nous pouvons rencontrer dans les communautés catholiques immigrées. Les textes dont il est question se réfèrent essentiellement aux paroles des chants, aux homélies et aux prières (spontanées) des fidèles et contribuent à constituer un registre global, à savoir un modèle ou un style autour duquel la célébration est construite. Nous en énumérons quatre, conscients qu'ils peuvent être plus nombreux.

* Le *registre traditionnel* se caractérise par les sermons et les chants à caractère catéchétique et moral. La célébration veut apprendre aux fidèles comment se comporter par rapport à Dieu et à son prochain, quelles attitudes assumer et quelles notions essentielles retenir. Le déroulement liturgique est plutôt sobre ou solennel et l'assistance est très disciplinée.

* Le *registre charismatique* ou "pentecôtiste" privilégie l'expression forte et parfois extrême des émotions, en laissant libre cours à l'Esprit Saint et à l'esprit tout court des fidèles. Les homélies sont construites en vue d'une réaction visible des participants (rires, pleurs, évanouissements, interventions soudaines), tandis que les limites de temps et d'expression sont oubliées (cérémonies très longues, chansons à tout moment, danses, guérisons).

* Le *registre politique* ou *social* suppose une Église composée véritablement des "pauvres", des "derniers", des "prolétaires", qui découvrent leur dignité dans le Christ et "luttent" pour un monde nouveau face à l'égoïsme de la société. Le décor de la célébration inspiré par ce modèle est à la fois intimiste et spartiate, et la messe est structurée comme une forme de partage de vie et de réflexions.

* Le *registre néo-paléochrétien* ou *néo-biblique* privilégie encore des liturgies ayant recours à des gestes et à des symboles solennels attribués à la première communauté chrétienne et valorisant de manière plutôt littérale les textes bibliques (passages de *La Bible* qui deviennent des cantiques, proclamation très soulignée de la Parole de Dieu, etc.). Les homélies et les autres textes ont une teneur théologique et poétique visant à susciter auprès des fidèles le sentiment de la "beauté" ou de la "grandeur de la foi".

Ces distinctions sont évidemment très artificielles, mais elles permettent de comprendre comment chaque communauté catholique peut avoir l'*habitus* d'une appréhension religieuse assez différente des autres. Les fidèles congolais et philippins peuvent se rejoindre dans le registre charismatique, les fidèles latino-américains peuvent parfois être accoutumés au registre politique, les fidèles croates et espagnols peuvent privilégier le registre traditionnel, alors que les fidèles italiens pourraient se placer entre celui-ci et le

registre néo-biblique... Cela dit, on peut cependant relever des communautés de la même nationalité avec des caractéristiques liturgiques différentes : tout dépend de leur "âge migratoire" ou encore de l'attitude de leurs guides.

Quant aux objets religieux, les responsables de la pastorale des migrants savent très pertinemment qu'il s'agit de traditions à ne pas négliger si l'on veut obtenir la confiance et la participation des fidèles. Ceux qui s'adressent aux immigrés congolais ne peuvent pas oublier d'évoquer les ancêtres, ceux qui accompagnent les Portugais ne peuvent pas ignorer la Vierge de Fatima¹¹, etc.

Une théologie adaptée

Jusqu'ici nous avons considéré les fidèles immigrés surtout comme une population déracinée de son contexte religieux originel et se retrouvant au sein d'une Église du pays d'accueil ayant une autre tradition et une autre sensibilité. Mais ce changement ne produit pas uniquement une réduction de la culture religieuse initiale accompagnée d'une adaptation à la culture autochtone. Le nouveau mode de vie des croyants immigrés, bien que le plus souvent à l'état embryonnaire et

¹¹ Voir, par exemple, VOLOVITCH-TAVARÈS, Marie-Christine, "Les incertitudes et les contradictions d'une 'bonne intégration'. Les immigrants catholiques portugais immigrés en France, des années soixante aux années quatre-vingt", *Cahiers de la Méditerranée*, n° 78, juin 2009, pp. 159-176 (cf. pp. 163 et ss).

sous une forme implicite, entraîne l'élaboration spontanée d'une nouvelle spiritualité et d'une nouvelle "théologie". Comme l'histoire le démontre, les migrations, les déportations, les exodes agissent en catalyseurs vers une purification de la croyance de ses contraintes nationalistes, particularistes et traditionalistes. Ainsi, le système religieux prédominant pourrait se remettre en question et retrouver sa dimension "itinérante", en reconnaissant ne pas avoir atteint la vérité et en se préparant à évoluer ultérieurement. Tout cela, bien entendu, à l'état de potentiel, d'une simple condition favorable à exploiter.

N'importe quel aumônier des migrants a tôt fait de découvrir qu'avec ses ouailles il ne peut pas tenir les discours, les enseignements, les analogies et les comportements qu'il pourrait employer avec les fidèles d'une paroisse ordinaire. En effet, parmi les communautés de primo-arrivants, il entend souvent les fidèles prier pour que leurs amis ou leurs parents arrivent sains et saufs en terre d'immigration, supplier Dieu pour la santé de leurs employeurs (qui leur assurent un travail rémunéré), évoquer le paradis ou le purgatoire, exprimer des préoccupations inhabituelles. Ces immigrés, lorsqu'ils écoutent l'aumônier, réagissent autrement que les chrétiens autochtones : ils s'intéressent, s'ennuient, s'enflamment, s'indignent, rigolent ou pleurent pour des sujets ou des modes expressifs différents de ceux de la population locale. Ce qui aux yeux d'un observateur étranger pouvait apparaître comme du

folklore, une fois compris dans son contexte, retrouve des significations moins banales ou purement décoratives. Bien qu'il s'agisse de la même foi, des mêmes rites, chaque groupe en cultive plus intensément certains aspects plutôt que d'autres. Et si certains objets religieux sont plus valorisés, cela n'arrive jamais par hasard.

Plus que les immigrés de longue date, les primo-arrivants vivent quotidiennement le complexe de ne pas être compris et de ne pas être à leur place ou chez eux. Cela les éloigne psychologiquement des assemblées liturgiques autochtones, qui reproduisent inconsciemment l'atmosphère d'incompréhension qu'ils ont l'habitude de côtoyer. Pour certains chercheurs ce malaise aurait une origine plus sociale que culturelle : les immigrés faisant partie des classes sociales les plus pauvres, le décalage social agirait comme une barrière à l'intégration pleine dans la communauté religieuse catholique locale. Si en fait on ne peut exclure aucun facteur, qu'il soit psychologique, culturel ou social, le constat en tout cas demeure que les migrants perçoivent de la part d'une partie importante de l'Église locale des signaux subliminaux de marginalisation ou de faible valorisation de leur potentiel. Leur emploi du temps plus chargé, leurs difficultés d'expression, leur manque de repères quant aux réactions qu'ils peuvent susciter les excluent déjà d'une participation active à la vie paroissiale. Et les liturgies autochtones, où toute référence à

des objets évocateurs du sentiment religieux particulier des migrants est absente, arrivent rarement à retenir leur attention.

Mais au-delà des soucis logistiques, des distances sociales et du manque de symboles religieux plus "parlants" pour les migrants, il existe un problème d'optique ou de "contexte" dans l'appréhension de leurs exigences par l'Église locale et parfois même par des missionnaires ayant la même nationalité qu'eux. Lorsqu'on écoute, par exemple, des homélies dominicales adressées à une communauté étrangère, la plupart d'entre elles semblent faire abstraction de la condition spécifique de l'auditoire. Les activités proposées à ces fidèles reproduisent exactement celles de n'importe quelle paroisse (d'origine ou d'accueil) et ne tiennent pas compte de la réalité à laquelle elles sont censées répondre. La clé pour saisir la spécificité de la spiritualité des migrants demeure pour beaucoup un mystère.

Dans l'effort de compréhension de la condition et des attentes du fidèle immigré catholique, les moyens traditionnels d'enquête sociologique ou anthropologique sont parfois insuffisants, les informations nécessaires pour une analyse approfondie étant difficilement accessibles : entretiens spirituels, confessions sacramentelles ou dialogues confidentiels. Plutôt que d'interroger les fidèles, il semble dans ce cas plus utile d'avoir recours aux prêtres responsables de la

pastorale des migrants ayant entendu de nombreuses personnes en confession.

S'ils sont tenus au secret de la confession pour tout ce qui peut permettre d'identifier les fidèles, ils peuvent cependant faire un bilan très général et anonyme de leurs rencontres. Certains d'entre eux nous ont confié que beaucoup d'immigrés portent en eux une lourde charge d'angoisse et de sentiment de culpabilité dus à leur éloignement de la famille et des coutumes d'origine : avoir choisi de partir a le plus souvent été considéré comme un pari au risque de ruiner les relations avec leurs proches, leur avenir et même le salut de leur âme. Certaines femmes avouent avoir quitté leur village pour fuir des situations familiales compliquées ou bien avoir avorté à contrecœur pour être prêtes à partir. D'autres fidèles manifestent leur malaise par le fait de vivre une double ou triple vie en justifiant leur faiblesse par la solitude. D'autres encore se sentent coupables en admettant exploiter d'autres migrants en leur prêtant de l'argent à un taux élevé, en les hébergeant à des prix exagérés ou en exigeant un paiement disproportionné pour leur avoir procuré un emploi.

En dehors de la confession, les fidèles immigrants font plus volontiers part de leurs mésaventures administratives, de la tendance de leurs employeurs ou de leurs bailleurs à éviter les contrats légaux, de la difficulté à envoyer régulièrement de

l'argent au pays et, en plus, sans gratitude de la part des bénéficiaires...

Il ressort des discussions avec les aumôniers que les mots qui reviennent souvent dans les propos des migrants ont trait au « *besoin d'être sauvé* » d'une sorte de mécanisme pervers qui les voit toujours à la merci des exigences économiques au prix de leur temps personnel, de leur dignité et de leurs projets de vie. Comme *La Bible* l'écrit à plusieurs reprises, l'étranger – au même niveau que la veuve et l'orphelin – fait partie des catégories les plus exposées à l'injustice sociale, au point que seul Dieu paraît capable de faire face aux puissances qui se dressent contre lui.

D'une certaine manière, le travail pastoral avec les migrants peut conduire à retrouver une *théologie de l'écoute* vis-à-vis des personnes qui ont l'expérience de l'incompréhension : une *théologie du Dieu qui accueille et redonne des forces*¹². L'adhésion de nombre de fidèles immigrés catholiques aux groupes "pentecôtistes" – regrettée par les responsables pastoraux de l'Église – témoigne de ce type de besoin religieux.

Le sentiment religieux des migrants repose – comme dans la définition donnée précédemment – sur les piliers que

¹² *Matthieu* 11, 28.

sont le *respect*, la *confiance* et les *enjeux* impliqués dans la relation entre le fidèle et son Dieu.

Le *respect* se traduit par l'attention aux modes et aux objets religieux d'une population donnée comme le reflet de son âme collective : les expressions dites "culturelles" demandent un effort de lecture, de connaissance et de compréhension sans les considérer superficiellement comme décoratives ou irrationnelles. La *confiance* consiste, en revanche, pour l'Église, à se rapprocher de ses fidèles en recréant une atmosphère de familiarité et d'intimité où, effectivement, ils ne se sentent pas *étrangers*. Il n'est probablement pas nécessaire de reproduire autour d'eux le même environnement du pays d'origine. Il suffit tout juste d'*opérer une médiation patiente* d'un environnement connu (celui qu'ils ont quitté) à un environnement inconnu, où les repères sont effacés : les contacter, donner l'impression de les comprendre, les introduire graduellement à s'approprier la nouvelle réalité. Enfin, les *enjeux* existentiels de la population immigrée ne correspondent pas à l'identique à ceux de la population autochtone : les migrants sont en général dans une position socioéconomique inférieure, ils vivent en tension entre ce à quoi ils ont renoncé et ce à quoi ils visent, ils font l'expérience de la déqualification, ils ont une "double appartenance" vécue parfois comme une « *double absence* »¹³...

¹³ SAYAD, Abdelmalek, *La double absence : des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris : Éd. du Seuil, 1999, 439 p.

Artículo 3

Gêner pour exister

Gêner pour exister

L'occupation de l'église Saint-Bernard à Paris en 1996 par le "premier collectif" des sans-papiers et ses conséquences

Bien qu'on parle de "sans-papiers" depuis 30 ans déjà, les travaux de Johanna Siméant¹ ont dû admettre que l'affaire des 300 Africains qui ont occupé l'église Saint-Bernard de la Chapelle (à Paris dans le XVIII^e arrondissement) au cours de l'été 1996 a marqué un tournant important dans l'histoire de ce genre de mouvement.

Jusqu'à présent cette action demeure la plus médiatisée, celle qui a le plus touché l'opinion publique française. Les émissions télévisées, les nombreux articles de journaux, la mobilisation de personnes publiques non liées directement à des associations militantes témoignent d'une mise en relief extraordinaire d'un événement pourtant pas du tout nouveau dans le panorama des initiatives mises en œuvre par des sans-papiers.

¹ Cf. SIMÉANT, Johanna, *La cause des "sans-papiers". Mobilisations et répertoires d'action des étrangers en situation irrégulière en France et de leurs soutiens, 1970-1992*, thèse de doctorat en science politique, Paris : Institut d'études politiques, 1995, 473 p. ; SIMÉANT, Johanna, *La cause des sans-papiers*, Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1998, 504 p.

L'occupation de l'église Saint-Ambroise (située à Paris dans le XI^e arrondissement) le 18 mars 1996, et plus encore l'évacuation de l'église Saint-Bernard le vendredi 23 août 1996 sont des dates célébrées aujourd'hui encore.

Les gens à l'origine du mouvement² sont appelés le "premier collectif" des sans-papiers, le premier d'une galaxie de "collectifs" sujets à des changements rapides et se plaçant encore dans la même trajectoire des collectifs qui les ont précédés : "deuxième, troisième, quatrième... neuvième... collectif"³.

La portée considérable des événements de cette époque nous a attirés en vue d'une étude, bien que nous ayons eu présent à l'esprit le fait qu'une décennie après leur déroulement l'enquête serait plutôt difficile. En effet, par sa nature, le mouvement des sans-papiers n'est pas une organisation stable, comme pourrait l'être un syndicat d'ouvriers : *« Alors que l'on voit bien comment le mouvement ouvrier pouvait s'appuyer sur une construction positive et valorisée de la figure de l'ouvrier, être sans-papiers constitue*

² Les délégués des sans-papiers de Saint-Bernard, en particulier Ababacar Diop et Madjiguène Cissé, avaient conscience d'être à l'origine d'un événement marquant, d'avoir fondé un mouvement. Cet avis est soutenu, entre autres, par Jacqueline Costa-Lascoux dans "Les sans-papiers de Saint-Bernard", *Revue Française des Affaires Sociales*, n° 2, avril-juin 1997, pp. 101-115 (cf. p. 101).

³ Le fait que ces groupes se désignent eux-mêmes par le terme de "collectifs" se dégage de l'interview que nous a accordée Ababacar Diop. Voir p. 135.

par définition une situation que l'on cherche à quitter »⁴. Une fois la régularisation obtenue, le collectif se dissout. À cela s'ajoute le fait que les membres changent souvent de domicile et que leur statut juridique évolue.

Notre expérience personnelle

Pendant l'été 1996, vers la mi-août, nous avons eu l'opportunité de nous rendre à l'église Saint-Bernard pendant son occupation par les 300 sans-papiers africains. Nous avons retranscrit les notes que nous avons prises à l'époque, en tant que témoignage direct. Tout en étant brèves, elles ont l'avantage d'exprimer les considérations plutôt neutres d'un étranger "ignorant", se trouvant presque par hasard sur les lieux d'un événement majeur en France.

En voyageant sur la ligne 2 du métro parisien, nous trompions le temps en examinant le plan de la ville. Quand nous nous sommes aperçu que le métro passait à côté de l'église "envahie" par des sans-papiers dont tous les médias parlaient, nous nous sommes dit qu'il fallait saisir l'occasion de voir finalement de près un événement très débattu.

⁴ SIMÉANT, Johanna, *La cause des sans-papiers*, op. cit., p. 255.

Pour ce faire nous avons décidé de jouer le rôle du touriste naïf afin de provoquer les gens que nous allions rencontrer dans le but de les faire parler et se positionner.

Notes de 1996

À la lecture des journaux, il semble que les immigrés d'Afrique noire barricadés dans l'église Saint-Bernard à Paris sont cernés par la police, celle-ci étant prête à y faire irruption. Nous faudra-t-il un permis spécial pour entrer et parler avec eux ? La présence de la télévision et de la presse intimide un peu. Mais, malgré les barrières et les grilles, du côté gauche de l'église on peut passer ; il suffit d'attendre que les "locataires" aient fait leur toilette après la nuit (il est 10 h 30).

L'église, un faux gothique, est entourée de banderoles et de drapeaux rouges. À l'entrée, au niveau du portail une poubelle détonne, tandis que sur le côté gauche du bâtiment se trouvent des sanitaires provisoires. Devant la grille d'entrée une vieille dame nous demande spontanément d'un air ironique : « *Vous croyez que c'est une église catholique ?* ». Certains habitants du quartier opposés à ce qui se passe à l'intérieur du lieu sacré rôdent avec un air réservé, cherchant du regard quelqu'un qui pense comme eux et auprès de qui s'épancher. « *Ce sont tous des communistes !* », s'exclame un individu qui se dit ancien combattant et qui se déclare athée dès qu'on cite le mot "paroisse".

Tandis que sur le côté des ouvertures "officielles" du bâtiment des jeunes gens assis derrière des petites tables distribuent des lettres d'indignation à adresser à MM. Chirac et Juppé quant au sort des réfugiés de Saint-Ambroise, de l'autre côté des mères et des enfants se brossent les dents près des sanitaires. Lorsque nous les saluons, ils se montrent très aimables : « *On s'en sort, même si les enfants préféreraient jouer chez eux* ». L'un des enfants intervient et dit : « *Les sans-papiers [!] sont dedans* ».

Dedans, justement, l'église est jonchée de matelas tout le long des colonnes et des chapelles latérales. Le chœur dépouillé avec le tabernacle, l'autel et un crucifix sont protégés par des chaises empilées. Des gens sont encore allongés, mais les enfants en revanche sont déjà en train de jouer ; habitués aux bénévoles qui s'occupent d'eux en ces journées, ils font confiance à tous ceux qui les approchent. Un adulte passe distribuer de la nourriture et des jouets reçus en cadeau.

Entre eux les sans-papiers parlent leur langue maternelle et ils ont souvent du mal à s'exprimer en français ; ils ne veulent pas répondre aux interviews, ils ont leurs porte-parole. Au milieu de l'église se trouve un "Blanc" qui discute avec des journalistes (des femmes). En croyant par erreur qu'il s'agit du curé, nous l'appelons « *mon père* » et nous entendons en retour : « *Tiens, des cathos...* ». Il se considère comme une personne non importante et se dit opposé politiquement au

gouvernement actuel : *« Ces événements concernant les sans-papiers – nous dit-il – seraient une bonne occasion pour la gauche. Le problème est qu'en France, à cause des sondages, on est toujours en campagne électorale ; et je suis convaincu que 80 % des Français sont pour l'expulsion. La gauche est incertaine et la droite de Chirac doit être dure si elle ne veut pas être devancée par Le Pen. Mais à vous, les catholiques, je demande : le Vatican est-il un État ou une religion ? »*. Par cette question maladroite il cherchait en fait à savoir pourquoi le pape ne protestait pas contre les irruptions de la police dans les églises.

Dans une église on s'attend normalement à voir quelque part le curé ou un autre prêtre. Nous nous dirigeons vers une jeune fille qui nous semble ne pas appartenir à une association, mais plutôt à un groupe paroissial. Nous faisons erreur : *« Non, je ne suis pas croyante, je suis militante. Le curé est sorti ça fait un moment »*.

Non loin de l'église se trouve le bureau de la paroisse Saint-Bernard. Deux dames, très aimables, nous informent que le curé est allé se coucher, après avoir veillé toute la nuit : *« La paroisse est la plus pauvre de la ville. Il y a plein d'étrangers ; l'école maternelle compte plus de 50 nationalités. Il existe des groupes et des associations chrétiennes, mais qui ne comptent quasiment que des personnes âgées : il n'y a pas de jeunes. La communauté des fidèles a finalement accepté l'occupation de*

l'église, et nous tenons à dire que les messes continuent à être célébrées tranquillement tous les jours. Ce n'est pas nous qui avons appelé ici ces réfugiés ; nous les avons trouvés là, ils sont arrivés à l'improviste et nous les avons assumés ». À la question de savoir s'ils ouvriront les portes à la police, l'une d'elles réplique : « Au conseil pastoral on a dit absolument pas. La police a besoin de la signature du curé, Henri Coindé, et il a dit qu'il ne l'accordera pas ».

Paroisse et sans-papiers : de la gêne à la conciliation

Pour notre enquête nous n'avons rencontré et interrogé que cinq personnes, mais toutes très représentatives : le leader des sans-papiers de Saint-Bernard, Ababacar Diop (Sénégalais) ; le président du collège des médiateurs, Stéphane Hessel ; le porte-parole de la Coordination nationale des sans-papiers et ancien membre du mouvement auquel nous nous intéressons, Romain Binazon (Béninois) ; le curé de Saint-Bernard pendant l'occupation de 1996, Henri Coindé ; l'un des membres du conseil pastoral de la paroisse à laquelle nous nous intéressons, Benoît Ménard. Nous aurions aimé recueillir les témoignages d'au moins un représentant des autorités de l'État de l'époque, un membre des associations de soutien et une « sans-

papière »⁵ ; mais les contraintes de temps et les difficultés pour obtenir leur adresse actuelle nous ont empêché de les joindre.

Ababacar Diop nous a reçu dans une pièce très dépouillée, où ne trônaient qu'un petit bureau et un magnifique ordinateur. Il nous avait répondu dans ses mails et par téléphone portable très succinctement, en allant à l'essentiel. Pour nous faire accéder à son étage, il nous a lancé la clé de son immeuble par la fenêtre. Il nous a donné l'impression d'être quelqu'un qui va droit au but.

Stéphane Hessel, très aimable et paisible – véritable *gentleman* – s'exprime de façon claire et posée, à la manière d'un maître avec ses écoliers.

Romain Binazon⁶, quant à lui, nous a accueilli au siège de la Coordination nationale des sans-papiers, qui est aussi celui d'une section de la CGT métallurgistes. Dans une petite pièce où une statue de Lénine trônait au centre d'une table, il a bien voulu nous répondre, souvent interrompu par la sonnerie de son téléphone portable : il s'agissait d'appels concernant des actions de protestation en cours contre la reconduite à la frontière de quelques immigrés.

⁵ Cette terminologie est de Madjiguène Cissé.

⁶ Romain Binazon est décédé le 10 septembre 2004 à la suite d'un accident de voiture dans son pays, au Bénin.

Le père Henri Coindé, en revanche, d'un naturel très conciliant, a été interviewé par téléphone. Il était très content d'en être à sa 76^e interview sur les sans-papiers⁷.

Benoît Ménard et son épouse Anne, qui habitent à quelques pas de l'église Saint-Bernard, sont un jeune couple avec une grande famille. En dépit de leur âge, ils semblent être depuis longtemps des membres actifs de leur paroisse.

Par cette petite présentation nous avons voulu resituer les interviews dans leur contexte, qui autrement se perdrait avec la seule transcription des dialogues.

⁷ À ce sujet, se reporter au dossier "Intermédiaires culturels : le champ religieux", séminaire organisé par le CIEMI, octobre 1993 – mars 1994, *Migrations Société*, vol. 6, n° 33-34, mai-août 1994, pp. 51-111.

- **« Tant que vous ne gênez pas, vous n'existez pas »**

Philippe Bernard, journaliste au *Monde*, a défini Ababacar Diop comme un caméléon qui arrive très vite à s'adapter aux situations et à les interpréter à son avantage⁸. C'est plutôt quelqu'un qui se soucie de la concrétisation des idées, de l'opportunité et de l'efficacité d'une action. La méthode la plus rentable pour mener une "lutte" est bien présente à son esprit :

« Ça fait pas longtemps j'ai rencontré Romain, Romain Binazon, et je lui ai posé des questions et même fait des propositions. Moi j'ai dit: "Écoutez, le mouvement [actuellement] se flétrit: il n'y a plus de pertinence du mouvement par rapport à la situation", et j'ai dit que la Coordination devait proposer une autre alternative au lieu de faire des collectifs disséminés partout dans le pays... et faire une action forte pour rassembler les associations. Mettez-vous dans un cas unique, un fichier unique des sans-papiers en France et que ces personnes qui s'inscrivent dans ce fichier unique puissent descendre dans la rue et se faire entendre, quoi. Et dans ce cas-là moi je suis prêt à participer de ce point de vue ».

« Malheureusement il n'y a pas un endroit commun, tant que vous ne gênez pas, vous n'existez pas ».

⁸ Cf. BERNARD, Philippe, "La pasionaria et le caméléon", *Le Monde* du 24-1-1997.

« Notre présence à l'église de Saint-Ambroise avait partagé les esprits, attiré l'attention de l'opinion publique, tandis que Pajol n'intéressait personne : "Ces pauvres immigrés dans un entrepôt insalubre", et donc, vraiment... on faisait des manifestations et on ramenait 200 personnes maximum, quoi. Il fallait préparer une riposte par rapport à la décision du gouvernement [d'accepter ou non les propositions des médiateurs]; il fallait choisir des endroits qui gênent le gouvernement ».

La gêne met la pression sur les instances concernées par la lutte et les fait exploser, ce qui attire l'attention des médias et provoque la réaction de l'opinion publique. Les sans-papiers se disent victimes d'injustices et de détresse humanitaire telles que celles-ci ne peuvent pas manquer d'être relevées et de susciter la compassion des observateurs : *« Et finalement on s'est retranché à Saint-Bernard et le curé, écoute, a vu que les gens sont fatigués, souffrent, et donc il faut les aider, il faut que... Il nous a accueillis et ça a duré un mois, presque un mois et demi, et donc il a été mis sous la pression de la hiérarchie et voilà, quoi, qu'à un moment donné il a signé et on a été évacué... Et ça a coûté cher à la France et ça a coûté cher au gouvernement »* [Romain Binazon]⁹.

⁹ Romain Binazon se trompe car jamais le père Coindé ni le diocèse n'ont signé un papier demandant l'évacuation de l'église Saint-Bernard.

L'arrivée massive et impromptue de 300 Africains dans l'église de la Goutte-d'Or a mis à l'épreuve la capacité décisionnelle du conseil pastoral de la paroisse : *« Très vite on s'est rendu sur place et on les voyait arriver avec leurs matelas ; en fait ils sont arrivés droit sur l'église [...]. Je crois qu'il y avait une réunion du conseil pastoral ce soir-là et que moi je travaillais et que je suis rentré très tard parce que je suis allé directement là-bas ; et devant l'église il y avait plusieurs membres du conseil pastoral [...]. Le premier jour, tout le monde était contre... Je sais pas ce que vous a dit Henri Coindé, mais moi je sais que tout le monde était contre et personne n'était content que les sans-papiers soient là, y compris Henri, le curé. Mais à la fois, personne ne voulait qu'il y ait une intervention de la police et que les sans-papiers partent »* [Benoît et Anne Ménard].

Ababacar Diop et ses camarades ne voulaient pas donner l'image d'un groupe de pauvres qui ne sait plus où aller. Leur action constituait une provocation extrême : *« Les lois nous mènent à une vie inhumaine »*. Être "sans-papiers" n'est pas simplement *manquer* de documents, mais *en avoir été privé*.

La gêne chez les catholiques

- **Des principes à la réalité**

Le témoignage de Benoît Ménard atteste des difficultés rencontrées par l'Église catholique face à une occupation *soudaine*. Les choses se seraient passées différemment si les sans-papiers avaient prévenu la paroisse de Saint-Bernard de leur arrivée : « *Pendant plusieurs jours [après l'occupation], enfin, peut-être même plusieurs semaines, cette opposition [à la présence des sans-papiers] est restée, c'est-à-dire que les gens disaient : "Bon, vous êtes là... Vous êtes là, on vous jette pas dehors, on vous fout pas dehors, mais on ne nous a pas demandé notre avis et donc..."* » [Benoît Ménard]. « *Si vous nous l'aviez demandé, on vous aurait dit qu'on n'était pas d'accord* [rires] [Anne Ménard]. « *Et donc ne nous demandez pas de vous...* » [Benoît] « *soutenir...* » [Anne]. « *Vous soutenir si, éventuellement sur le principe, mais ne nous demandez pas que nous soyons contents que vous soyez là, parce que c'est pas vrai...* » [Benoît].

Ce passage à deux voix de notre interview montre clairement le dilemme entre les principes et la mise en place concrète de ceux-ci quand d'autres exigences interviennent.

L'action des 300 Africains non seulement divise la communauté paroissiale mais, en plus, elle fait émerger des tendances différentes au sein de l'Église selon qu'il s'agisse de

donner la priorité à la "pastorale" ou bien à la "politique", cette dernière étant plutôt le fait de la *hiérarchie* catholique.

Quant aux *principes*, l'Évangile et l'Église (la position officielle) sont favorables à l'accueil des étrangers. Henri Coindé, l'ancien curé de Saint-Bernard, nous le confirme : *« C'est vrai qu'il y avait pour moi aussi [quand il a décidé de donner son accord pour que les sans-papiers restent] comme prêtre... il y avait la foi, un devoir de l'Évangile si vous voulez qui s'impose à nous, enfin [...]. Moi je pense que c'est un devoir aussi de l'Église de leur donner un lieu où ils pourraient se faire entendre et où ils pourraient être un peu à l'abri, quoi [...]. L'étranger doit être accueilli [...]. Il faut dire que, à cette époque, la position de l'Église c'était..., enfin, il y avait d'un côté la position du Vatican, du pape en fait, pour dire clairement les choses, qui est pour l'accueil... Mais il faut dire que le pape est un peu en avance sur les temps de l'Église... Le pape qui a toujours dit... qui a toujours plaidé pour la régularisation des sans-papiers ».*

Dans les propos précédents, l'interviewé a un peu hésité à affirmer que l'attitude adoptée par le diocèse de Paris n'était pas parfaitement conforme à la ligne de l'Église universelle, et finalement il a choisi d'éviter de le mentionner.

Les sans-papiers étaient-ils au courant de ces principes ? Bien que musulmans pour la plupart, ils savaient que les églises étaient un lieu de refuge privilégié. Les Églises en

tant qu'entités religieuses possèdent de grands espaces pour leur culte, elles sont plutôt favorables aux étrangers, et elles ont encore prise sur l'opinion publique française en dépit des idées reçues sur la sécularisation. Pour Ababacar Diop c'était l'un des *endroits qui gênaient le gouvernement*¹⁰. Romain Binazon, de son côté, croit encore à l'existence de la loi de l'asile dans les églises : *« L'asile en église il est toujours en vigueur sauf que les mouvements maintenant peuvent outrepasser avec le culte et tout ça... et alors ils [l'Église] peuvent prendre les décisions qu'ils veulent... Et puis l'Église a toujours joué quand même un rôle dans les moments difficiles, pendant la guerre, pendant la persécution des juifs, et là beaucoup de juifs se sont retranchés dans les églises, et donc l'église est un symbole maintenant »*.

- **Des habitudes bouleversées**

Concrètement, l'occupation d'un lieu de culte met plutôt dans l'embarras les autorités religieuses et les fidèles, et fait provisoirement oublier les principes.

Tant Henri Coindé que Benoît Ménard ont reconnu que les sans-papiers ont été très respectueux de l'espace sacré, beaucoup plus que les associations qui les soutenaient : *« Très vite il a été noté que les sans-papiers eux-mêmes étaient très*

¹⁰ Voir l'extrait de son interview page 126.

respectueux, assez respectueux, enfin, du lieu [...]. Tout l'été le culte a continué [...]. Par contre, il y avait autour des sans-papiers des militants de divers partis de l'extrême gauche ou des syndicats [Sud-PTT, CNT¹¹, JRE¹²], qui eux, clairement, enfin..., pour une partie d'entre eux, ils avaient des comptes à régler avec l'Église et ils étaient beaucoup moins respectueux de la foi des gens que ne l'étaient les sans-papiers eux-mêmes » [Benoît Ménard].

Mais le choc initial pour les paroissiens peut être restitué à travers une anecdote que Benoît Ménard nous a racontée : « [La période de l'occupation] ça a été plutôt une chose... dire une souffrance c'est peut-être un peu fort, mais enfin un moment de difficulté pour la paroisse [...]. Je crois quand même que pour tout le monde ça n'a pas été agréable, les gens sont quand même attachés à leur lieu de culte et la façon dont ils... J'ai ressenti ça la dernière fois qu'il y a eu une tentative d'occupation, ils ont débarqué pendant la messe, une messe qui s'appelle "la messe des Nations", qui est très importante pour la paroisse, parce que c'est une messe où toutes les communautés présentent un peu... voilà quoi, c'est un temps fort de la paroisse... Moi-même j'ai été parmi les premiers à me rendre compte que l'occupation commençait en ayant entendu du bruit ; j'ai été voir et je me suis trouvé face à

¹¹ Confédération nationale du travail.

¹² Jeunesse contre le racisme en Europe.

des gens qui débarquaient en masse au milieu de la messe. Et donc moi j'étais assez... J'ai dit : "Écoutez, aujourd'hui c'est un temps de fête, vous vous rendez compte que c'est comme si vous débarquiez dans un mariage où on se retrouve et vous êtes en train de perturber la chose ?... Donc c'est plutôt incorrect et par conséquent...". Et à la fin de cette messe il y a une espèce de repas où tout le monde apporte des spécialités et on partage ; et donc, bon, bien sûr ça a été perturbé, et notamment j'ai assisté, moi, à une altercation, on va dire, entre l'une des femmes africaines de la paroisse, des femmes noires, et des Africains noirs parmi les sans-papiers et où elles étaient très très dures avec eux en disant : "Vous devriez avoir honte, vous nous... sans nous demander vous nous mettez dans...", et le gars en fait il présentait des excuses, en disant : "Oui, je comprends", et le gars d'ailleurs il est parti assez vite après... Je crois que pour elles ça a été vraiment une agression. Je pense qu'elles se sentaient un peu cambriolées, et je pense donc que la première occupation ça a été plus ou moins la même chose. Même si elle n'a pas eu lieu pendant un office, pour certaines personnes ça a été comme une atteinte, un cambriolage, comme si des gens entraient chez eux par effraction ».

L'occupation bouleverse la vie habituelle de la communauté chrétienne, et les questions que certains se posent sont : « Pourquoi cela nous arrive-t-il à nous ? », « De quel droit sont-ils ici ? », « Pourquoi ne vont-ils pas occuper

leurs mosquées ? », « *Qu'est-ce que le culte a à voir avec la politique ?* »... Si d'un côté un certain nombre – la plupart – des paroissiens se sentent fiers de l'asile donné aux sans-papiers et se solidarisent avec eux sur la base des idéaux de l'Évangile, d'autres voient l'événement comme une *profanation*, un scandale, une atteinte au sacré, à la religion, un débordement de la politique et de la revendication sociale sur un terrain qui n'est pas le leur. Dans son livre-journal, Henri Coindé raconte qu'il a fait l'objet de nombreuses critiques et même d'insultes : « *Mauvais prêtre, curé défroqué* »¹³. Il écrit : « *À la parole "j'étais un étranger et vous m'avez accueilli"*¹⁴ on m'oppose très souvent une autre phrase de l'Évangile : "*Ma maison est une maison de prière et vous en avez fait une caverne de voleurs*" »¹⁵.

Le témoignage de Benoît Ménard résume en quelques lignes la division qui s'est opérée parmi les fidèles : « *Ça a été pas neutre du tout : quelques personnes [de la paroisse] ont considéré que de quelque façon c'était une profanation de l'église, et, enfin, donc, on connaît quelques personnes qui ne sont plus venues à la paroisse après [...]. À l'inverse, il y en a eu d'autres qui, au contraire, se sont beaucoup solidarisées et on*

¹³ COINDÉ, Henri, *Curé des sans-papiers. Journal de Saint-Bernard*, Paris : Éd. du Cerf, 1997, 173 p. (cf. p. 70).

¹⁴ Évangile selon Matthieu, 26, 35.

¹⁵ Évangile selon Matthieu, 12,13. La phrase est déjà une citation du livre d'Isaïe et de celui de Jérémie.

a vu débarquer un certain nombre de gens pour qui Saint-Bernard devenait un peu un emblème, et donc, voilà, un symbole ».

Le nombre de "défections" n'a apparemment pas été important, ce qui a permis au curé et à son conseil pastoral de se sentir plutôt soutenus et épaulés par le reste des fidèles. Romain Binazon et Ababacar Diop ont fait état des différentes réactions des paroissiens, en soulignant l'accueil favorable qui leur a été réservé, un signe de plus qu'ils étaient "sur le bon chemin", du côté "des bons" : *« On avait la sympathie de la population tout autour ».* *« Le curé n'avait pas été prévenu, mais il a joué le jeu [...]. Lui il avait de la sympathie pour nous et il m'a donné les clés de l'église. Tout de suite, quoi ».* *« Par rapport à la communauté [paroissiale], on n'avait pas de quoi se doucher, et les gens nous invitaient chez eux pour nous doucher. Enfin, ça a été formidable, les gens nous donnaient leurs clés pour nous doucher pendant qu'ils étaient au travail... »* [Ababacar Diop].

Bien évidemment, A. Diop ne fait pas référence à la morale catholique, mais plutôt à la "sympathie" pour expliquer la bienveillance des paroissiens...

- **Le choix d'un positionnement**

Autre effet de la gêne occasionnée à la paroisse par les sans-papiers : la contrainte pour elle de se positionner

“politiquement”. Être du côté des 300 Africains signifiait être contre le gouvernement et la préfecture ; refuser les sans-papiers pouvait signifier remettre en cause la fidélité à l’égard de la ligne du Vatican favorable aux immigrés. Mais plus encore, c’était pour l’Église l’occasion de revendiquer ou pas une place dans le débat social : les sans-papiers s’étaient adressés à elle en la reconnaissant en tant que partie importante de la société française, en tant qu’autorité morale non soumise à l’État ; se mettre à l’écart pouvait signifier abdiquer son rôle de médiation et d’inspiration de la vie sociale en France. Il faut toujours avoir présent à l’esprit le fait que cette action était fortement médiatisée, que toute l’affaire se déroulait sous les yeux de millions de personnes.

C’est pour ces raisons, dans le cadre de cet enjeu, que la paroisse a tout de suite fait appel à ses instances supérieures, à la hiérarchie du clergé parisien et aux organismes spécialisés : le SITI¹⁶ et le SNPM¹⁷. Dès le début plusieurs facteurs pesaient : l’expérience négative de l’évacuation précédente (Saint-Ambroise)¹⁸ ; la présence possible devant les caméras de M^{gr} Gaillot, évêque

¹⁶ Service interdiocésain des travailleurs immigrés, organisme qui a cessé d’exister en 1997 (par hasard ?).

¹⁷ Service national de la pastorale des migrants.

¹⁸ Voir ci-après le *Journal des événements*, p. 107.

contestataire ; l'éventualité, en cas de grève de la faim, d'une mort dans l'église ; la division parmi les fidèles bouleversés¹⁹.

Le mot "panique" est peut-être un peu fort, mais il caractérise le mieux l'attitude des autorités diocésaines. Deux épisodes rapportés par Benoît Ménard font clairement état de la situation. Dans le premier le cardinal de Paris avoue son inefficacité à interpréter l'événement : *« Il y a la question par rapport au diocèse qui est assez compliquée. Il n'y a eu presque aucune relation, enfin, presque aucun signe du diocèse par rapport à la paroisse. C'est-à-dire, l'évêque..., l'archevêque n'a jamais pendant tout l'été donné signe de vie. Je crois qu'il y avait un évêque auxiliaire qui suivait un petit peu les choses, Soubrier... Et puis, nous, on a fait savoir à l'évêché qu'on n'était pas très contents de ça, qu'on aurait aimé un signe, sinon un signe vis-à-vis des sans-papiers... ça c'était pas forcément... l'évêque n'était pas bien à l'aise pour le faire... mais au moins un signe vis-à-vis des paroissiens... Il aurait bien pu venir rencontrer le conseil pastoral sans que ce soit médiatisé. Alors il est venu le rencontrer après l'évacuation, deux ou trois mois après, et on a pu en discuter. C'était une réunion assez intéressante parce qu'on a bien discuté, on a pu à la fois bien lui dire ce qu'on avait à dire et bien écouter ce qu'il avait à dire. Il a dit clairement : "Je savais pas comment gérer l'affaire ; j'étais mal à l'aise par rapport au sujet et donc je n'ai pas su*

¹⁹ Ce sont les craintes exprimées à plusieurs reprises par Henri Coindé.

gérer l'affaire"... Et de la part de Lustiger c'est assez inhabituel... Grosso modo il nous a présenté des excuses... Et c'est sûr que ça a été une difficulté pour la paroisse que de savoir si on était soutenu ou désavoué, au contraire... voilà ».

Dans le deuxième épisode, un évêque auxiliaire est saisi par la peur d'une nouvelle occupation de l'église après l'évacuation : *« Il y a eu une nouvelle tentative d'occupation et là il y a un peu de bêtises parce qu'en fait les gens avaient été expulsés et c'était deux ou trois mois plus tard je crois, et depuis un moment plus personne ne parlait des sans-papiers... c'était le calme plat. Et ils voulaient revenir pour faire parler d'eux. Et alors on a dit : "Bon, ok, si vous voulez faire une conférence de presse on vous sort des tables devant l'église, vous faites votre conférence de presse et puis c'est bon..."*. C'est vrai que les journalistes ils avaient commencé à venir. Et puis, donc, on a fait sortir les gens pour faire la conférence de presse et là il y a eu un petit peu de gens qui ont paniqué, je pense... Oui, il y avait un évêque qui était là, M^{gr} Vingt-Trois²⁰. Il a un peu paniqué et il a dit : *"Bon, ils sont sortis, on ferme les portes"... ce qui n'est pas malin... ».*

Le jugement plutôt négatif concernant l'attitude de la hiérarchie catholique parisienne est partagé par tous les interviewés. Nous prenons l'exemple le plus "diplomate", celui

²⁰ M^{gr} André Vingt-Trois est actuellement archevêque de Paris, successeur de M^{gr} Jean-Marie Lustiger.

de Stéphane Hessel : « *Donc, l'Église, toutes les Églises ne sont pas pareilles. Coindé a été formidable, c'est pas la peine de le dire ; l'archevêché, M^{gr} Lustiger a été très prudent et n'a jamais vraiment soutenu les sans-papiers... Il ne les a pas non plus attaqués, mais j'ai beaucoup plus de réserves sur la façon dont la hiérarchie de l'Église s'est comportée. En revanche, aussi bien les catholiques les plus proches que les protestants les plus proches ont été dans l'ensemble très courageux, très actifs...* ».

Le choix d'une position plus "humanitaire" et "pastorale" de la part d'Henri Coindé et de son conseil a exclu en même temps toute ingérence de la politique dans la gestion de l'affaire de la part de l'église de Saint-Bernard. Les paroissiens les plus proches du curé ne se sont jamais très solidarisés avec les associations de soutien aux sans-papiers, et ils ne se sont jamais soumis à la volonté du préfet de police. Cette ligne d'action a permis à la communauté paroissiale de garder un maximum d'unité en son sein et une remarquable indépendance sur le plan décisionnel.

D'une certaine façon, la même démarche a été adoptée par les sans-papiers et par Ababacar Diop. La grande polémique silencieuse qui opposait celui-ci à Madjiguène Cissé concernait cet aspect : se politiser ou pas. « *Madjiguène avait un passé de militantisme très poussé [...] et donc elle participait au mouvement marxiste-léniniste. Moi, j'avais pas*

d'attaches politiques à l'époque, et j'ai dit et même aujourd'hui je ne me sens pas très impliqué dans un parti. Mais la quasi-totalité des gens de l'église [les sans-papiers de Saint-Bernard] n'avaient pas dépassé la classe de troisième à l'école [trois ans d'école], donc je ne pouvais pas au nom d'une certaine idéologie les embrigader comme ça, et donc j'ai fait un discours très très simple : "J'ai besoin de travailler, il me faut un papier ; j'ai besoin de me faire soigner, j'ai besoin d'un papier" ».

Quand cette conduite "anti-politique" était contestée au sein du groupe des Africains, Ababacar Diop leur rappelait le problème central originel, à savoir le manque de papiers : *« Parmi nous il y a eu des tensions, mais tout le temps la raison l'emportait. Il y en a qui voulaient la coordination de Madjiguène, il y en a qui n'en voulaient pas de la coordination nationale des sans-papiers. Moi je leur ai dit : "Mais ce n'est que de la politique tout ça ! Nous on n'est pas là pour faire de la politique, sinon juste un tout petit peu de politique", et c'était tendu... Mais enfin on faisait une assemblée générale, j'expliquais mon point de vue, Madjiguène expliquait son point de vue et les sans-papiers choisissaient ».*

Ababacar Diop et les sans-papiers de Saint-Bernard se sont beaucoup "servis" des associations et des syndicats qui les soutenaient. Néanmoins, ils ne se sont jamais fait "avaler" par l'un d'entre eux, ni par SOS Racisme qui voulait représenter le mouvement auprès du gouvernement.

Si la paroisse a adopté une attitude "pastorale" plutôt que politique, les sans-papiers, de leur côté, ont préféré se cantonner dans les aspects *juridiques*. Leur "conscience du droit" a créé une gêne particulièrement aiguë pour les représentants politiques de l'État.

Le gouvernement gêné par les sans-papiers

« Je crois que ce qui caractérise ce groupe [des sans-papiers de Saint-Bernard] c'est qu'ils se sont vraiment décidés par eux-mêmes, et qu'une fois décidés ils ont eu droit à beaucoup d'appuis [...]. Ce qui m'a frappé au premier contact avec eux c'est la fermeté avec laquelle ils défendaient leurs DROITS : "Nous ne sommes pas des pauvres malheureux qui ont besoin de quelqu'un qui nous aide, nous avons des DROITS" ».

Ainsi témoigne Stéphane Hessel, qui souligne nettement que le mouvement de 1996 constitue un tournant dans l'histoire de la cause des sans-papiers : *« Mais [jusqu'en 1991] c'étaient toujours des gens qui se présentaient comme étant en France en situation irrégulière et demandant qu'on les régularise... Alors qu'à Saint-Ambroise pour la première fois ils ont dit : "Nous sommes des sans-papiers". Le mot même de "sans-papiers" n'existait pas sous cet angle avant, ce sont eux qui l'ont inventé, et ils l'ont inventé en disant : "Nous avons droit à des papiers, et ce sont ces papiers qu'on nous refuse" ».*

Cette conscience est bien visible dans les propos des leaders du groupe ; ceux-ci semblent connaître, au moins dans ses grandes lignes, le modèle français d'intégration et ils y adhèrent : « *L'objectif [de notre action] dans un premier temps c'était d'affirmer que nous ne sommes pas des personnes de seconde zone, mais des citoyens comme tout le monde* ». « [Le fait de nous appeler "collectif" et pas "groupe" ou "communauté"] *ça part du sentiment de citoyenneté dont je parlais tout à l'heure, parce qu'à partir du moment où le modèle français n'est pas la communautarisation, quoi, j'ai eu le sentiment que pour se faire entendre il nous fallait d'abord nous penser comme des citoyens* ». « *Je ne voulais pas tourner dans un foyer où il n'y avait que des "immigrés" [...]. Je veux que mes enfants se sentent des "citoyens"* » [Ababacar Diop].

Cette protestation publique pour l'affirmation du droit à la citoyenneté est souvent évoquée comme la « *sortie de la nuit pour apparaître au grand jour* »²¹, de la vie cachée et "injuste" à l'existence digne de ceux qui n'agissent pas en criminels : « *J'avais pris la décision de laisser tout tomber, j'avais des propositions d'emploi à la mairie de Gagny, des propositions d'emploi d'autres sociétés comme informaticien..., mais j'ai dit que je laisserais tout tomber. J'envoyais de l'argent régulièrement au Sénégal... Mais tant que je n'aurais pas mes*

²¹ Cf. DIOP, Ababacar, *Dans la peau d'un sans-papiers*, Paris : Éd. du Seuil, 1997, 199 p. : « *Nous étions sortis de l'ombre pour manifester notre volonté d'exister* » (p. 84).

papiers je ne rentrerais plus au Sénégal, je ne rentrerais plus chez moi, je n'irais plus travailler nulle part sans mes papiers » [Ababacar Diop].

« Le gouvernement je crois qu'il a sous-estimé l'importance du mouvement et il a cru qu'avec l'expulsion des sans-papiers ça s'arrêterait, ça se terminerait. En fait, à partir de ce moment-là ça a lancé dans l'opinion publique un débat, et surtout ça a fait que le mouvement s'est étendu à d'autres catégories de personnes, particulièrement par exemple les Chinois, qui eux jusque-là vivaient en France depuis des années et des années dans la clandestinité, se faisant le plus possible oublier sans organiser grand-chose, et ils ont dit : "Avec Saint-Bernard nous sommes sortis de la nuit" » [Henri Coindé].

Romain Binazon, plus influencé par les syndicats – voir le mot "répression" qu'il emploie fréquemment dans l'entretien – considère que l'élément déclencheur du mouvement a été une situation intenable : *« Face à la répression que la politique menait à l'époque depuis un moment et surtout Debré... à l'époque c'était quand même la répression, l'arrestation, le contrôle au faciès et voilà quoi encore... C'est là, à l'issue d'une réunion au foyer Bara à l'époque, à Montreuil, où à la sortie des gens ont été interpellés, et c'est là maintenant qu'on s'est dit qu'il faut... ça suffit !, et c'est là maintenant qu'il faut arrêter. Stop ! »*.

Les régularisations "aléatoires" proposées par le ministère de l'Intérieur, sans aucun critère réellement juridique, suscitent l'indignation du curé de Saint-Bernard, qui justifie son accueil des sans-papiers même au-delà de son éthique religieuse : *« Tout de suite ça m'a paru une injustice fondamentale ; si vous voulez une atteinte à la dignité des personnes, à leurs droits élémentaires de vivre, de vivre en famille, de pouvoir travailler, etc. »*.

Cette conduite apparemment "irrationnelle" du gouvernement vis-à-vis des demandes des Africains est relevée également par Benoît Ménard : *« D'ailleurs, j'ai jamais trop compris pourquoi le ministère de l'Intérieur n'avait pas donné des papiers vite à ces gens-là »*.

Le livre-témoignage d'Ababacar Diop présente également d'autres indices de la "mauvaise foi" des autorités. Le jour de l'évacuation de Saint-Ambroise la police avait donné une chance aux sans-papiers de se sauver. A. Diop en conclut que *« cette intervention a servi de détonateur à notre lutte [...] Si nous n'étions pas dans le bon chemin, ils nous auraient arrêtés, expulsés... S'ils ne l'ont pas fait, c'est qu'il y a encore quelque chose à gagner »*²².

Ababacar Diop était convaincu que les sans-papiers étaient sacrifiés sur l'autel de la politique, certains partis

²² *Ibidem*, p. 86.

souhaitant maîtriser la montée du Front national. Le gouvernement et les administrations n'étaient pas en train d'étudier leurs dossiers, mais suivaient plutôt une stratégie visant à arrêter le mouvement.

Paroisse et sans-papiers, même combat

L'occupation de l'église Saint-Bernard par des sans-papiers pouvait naturellement conduire à un accrochage. Les deux communautés, paroisse et Africains, ne s'étaient pas mises d'accord, et la méfiance réciproque s'est poursuivie pendant quelques semaines. D'une part, les sans-papiers craignaient que le curé ne signe l'ordre d'évacuation ; d'autre part, la paroisse courait le risque d'une perturbation pendant un temps indéfini (les sans-papiers avaient communiqué à Henri Coindé qu'ils resteraient deux ou trois jours...) et de se voir exposée politiquement.

Les retombées extraordinaires des événements de 1996 sont dues non seulement à la présence massive des médias et à une grève de la faim, mais aussi à l'occupation qui a duré presque deux mois. Et cela a été possible grâce à un accord, à une *conciliation* tacite entre les hébergeants et les hébergés.

En empruntant la terminologie d'un ouvrage de Luc Boltanski²³, la "dispute" initiale entre ces deux acteurs sociaux s'est résolue dans une perspective d'"agapè"²⁴. Cela est plus évident du côté de la communauté paroissiale, très impressionnée par l'entraide et la solidarité entre les Africains : *« J'ai découvert dans ces Africains des valeurs dont on ne parle plus beaucoup, surtout cette valeur de la communauté, enfin... de leur solidarité... particulièrement forte... Et parmi eux quelqu'un a dit que "si nous voulons être régularisés ensemble, c'est parce que nous avons fait la gamelle ensemble, nous avons mangé dans la même marmite". Et c'est fort ce sens de communion entre eux, une communion très profonde. Bon, il y a aussi leur détresse qui m'a frappé, et lors de la grève de la faim je me suis demandé si on arriverait à risquer comme ça... et c'étaient surtout des célibataires qui faisaient la grève, qui la faisaient pour tous. Une autre chose qui m'a frappé c'est le sens de la parole donnée... »* [Henri Coindé].

C'est là un aspect que le leader du mouvement des sans-papiers, Ababacar Diop, ne manque pas de souligner : *« J'étais plus amené à vivre dans un cadre solidaire au Sénégal, où on développe mieux le sens de la solidarité, quoi. Non que*

²³ Cf. BOLTANSKI, Luc, *L'amour et la justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*, Paris : Éd. Métailié, 1990, 381 p. (voir pp. 137-251).

²⁴ Face à une dispute ou à un conflit, l'une des possibilités de solution pacifique est celle de l'amour insouciant du calcul, durable et idéal, que Luc Boltanski, en ayant recours au jargon de la tradition chrétienne, appelle "agapè", "amour charitable" en grec. *Ibidem*.

les Français ne soient pas solidaires, mais il y a une sorte d'égoïsme plus lié à une civilisation autre que la nôtre, quoi, et c'est vrai que j'ai toujours été amené à être solidaire, tandis que quand je suis venu en France j'ai été frappé par l'individualisme, quoi, les gens pensent chacun pour soi... ».

Henri Coindé justifie son choix d'acceptation des sans-papiers comme l'accueil d'une visite divine : *« J'ai découvert que l'étranger c'est, enfin, pour moi, chrétien, c'est... l'étranger c'est une figure de Dieu, quoi, parce que pour moi Dieu est toujours l'étranger, quoi. Il est "étrange", il est toujours autre que ce qu'on imagine, qu'on croit, et il arrive toujours à nous surprendre comme un étranger, et déjà Dieu a fait irruption dans ma vie... ».*

Pour l'ancien curé de Saint-Bernard l'irruption des sans-papiers est une sorte de défi sur la capacité d'accueillir Dieu, qui peut se présenter sous des formes inattendues. La paroisse, située dans l'un des quartiers les plus visiblement cosmopolites de la capitale, avait déjà une certaine tradition de multiculturalisme et de dialogue interreligieux. Néanmoins l'ampleur du choc entre cultures et ethnies n'était cependant pas négligeable. La communauté chrétienne a considéré qu'elle devait réfléchir sur son rôle et sur sa "théologie" pour pouvoir éventuellement présenter ses arguments au diocèse.

Le livre-journal d'Henri Coindé s'intitule *Curé des sans-papiers*, qui à la lettre se traduirait par "curé catholique d'une

communauté *musulmane* dans sa presque totalité". L'auteur raconte que le dimanche suivant l'évacuation « *quelqu'un me dit sa surprise de voir un curé prendre la parole devant une telle assemblée et adresser à Dieu une prière qui provoque les applaudissements des incroyants comme des anticléricaux ! Il me dit aussi son étonnement d'entendre un musulman parler de "notre curé" !* ».

La préfecture de police considère la paroisse et les sans-papiers comme unis dans un même combat. Le préfet de police de l'époque envoyait des lettres au curé pour lui faire assumer toute responsabilité en cas d'accident grave. Benoît Ménard dénonce l'agressivité des forces de l'ordre même vis-à-vis de la communauté chrétienne de Saint-Bernard : « *Autant je dis que le culte avait pu fonctionner pendant l'occupation, autant, par contre, on a vraiment été choqués par la façon dont le... alors..., d'une part la police, les forces de l'ordre avaient géré le lieu, c'est-à-dire que nous on a quand même l'impression que la plus grande quantité de dégradation a été faite par les forces de l'ordre. Le lieu était assez respecté ; par contre, quand ils sont intervenus ils ont pas cherché à respecter les lieux... D'ailleurs l'église a été inaccessible pendant trois semaines, on a pas eu le droit de rentrer dans l'église après... donc on a pas eu le droit de célébrer la messe pendant trois semaines [...]. La préfecture de police avait interdit qu'on pénètre dans l'église. Quand je dis qu'on a été assez choqués, c'est aussi par rapport à ça. On a toujours pu*

célébrer la messe le dimanche pendant que les sans-papiers étaient là. Le seul moment où on n'a pas pu célébrer la messe est lié à cette opération quand la préfecture a évacué, et cela a duré au moins trois semaines, et on a dû avoir des interventions du diocèse pour obtenir des choses là-dessus ».

Conclusion

En terminant notre analyse, le lecteur s'attend peut-être à une évaluation pour savoir qui a finalement remporté moralement la bataille. Ce n'est pas le but d'une enquête sociologique que de donner un jugement moral sur les acteurs, mais plutôt de comprendre les dynamiques internes qui les animent. En d'autres termes, il s'agit de saisir d'où naît la gêne, d'où naissent le piège et le dilemme.

Nous avons, d'une part, un ensemble d'acteurs sociaux qui sont très structurés et, souvent, soumis à de fortes contraintes : ce sont le gouvernement ainsi que l'administration, les associations de soutien aux sans-papiers et le diocèse ; d'autre part, les sans-papiers et la communauté paroissiale.

Le gouvernement doit obéir aux lois – que parfois il s'est lui-même donné – il doit tenir compte des réactions de l'électorat, il ne peut pas courir le risque de créer un précédent et d'ouvrir un débat sur un sujet aussi compliqué

que l'intégration et la gestion des flux migratoires. Les hommes politiques ont une image à soigner, une carrière à sauvegarder, ils doivent se conformer aux règles imposées par leurs partis. Le gouvernement joue sa crédibilité et son pouvoir.

Les associations de soutien aux sans-papiers sont une nébuleuse d'organismes ayant plusieurs idéologies. Elles sont souvent victimes de leur idéologie et de leur volonté de se positionner sur le devant de la scène. Chacune aurait une stratégie différente à proposer et avec des nuances quant à la revendication. Il en résulte plusieurs combats au sein d'un même combat.

Le diocèse voit l'occupation d'une église comme une menace à l'organisation du culte et, surtout, à l'unité des fidèles. Les catholiques ne sont pas forcément tous favorables aux sans-papiers. Là aussi il s'agit de prendre une position politique valable également pour l'avenir, qui fermerait ou ouvrirait pour toujours les églises aux sans-papiers. L'Église risquerait de se politiser, de prendre une couleur gauchiste, de faire resurgir un mouvement ouvrier chrétien qui n'était pas facile à contrôler par les autorités religieuses.

Dans ces trois cas, le maintien d'un pouvoir de contrôle, chacun dans son domaine, est le moteur de l'action de ces trois institutions sociales. Les sans-papiers les déstabilisent par la durée médiatique de leur démarche, le consensus qui se dégage en leur faveur et la mise en cause de l'"humanitarisme"

affiché par ces institutions. La panique engendrée par le succès de la lutte des sans-papiers les amène à vouloir mettre fin de force à l'affaire, en provoquant une montée de l'indignation publique.

Les sans-papiers et la communauté chrétienne de Saint-Bernard ont une structure et des contraintes moins lourdes. Les premiers refusent même d'avoir un "président" et, n'ayant rien à perdre, ils peuvent utiliser les points faibles et les contradictions de la loi. Ils choisissent de ne pas se fier totalement aux organismes désireux de les représenter.

La communauté paroissiale, mise devant le fait accompli et laissée sans consignes de la part du diocèse, doit elle aussi s'adapter. Malgré tout elle aussi n'a rien à perdre, car le choix de l'accueil s'est fait dès le début.

L'autorité morale de la paroisse est l'un des alliés les plus forts des sans-papiers. Si une partie des Français catholiques était choquée par la "profanation" de l'église, elle l'a été davantage par l'irruption des forces de l'ordre.

Si le gouvernement, le diocèse et les associations sont des "institutions", les sans-papiers et la paroisse sont des "communautés" aux rapports humains plus étroits et aux liens à caractère amical, familial.

Les valeurs mises en avant par les deux communautés sont la communion, l'entraide, l'accueil, la parole donnée...

Sur la base de ces valeurs universelles un rapport de confiance et d'estime réciproque a pu s'instaurer entre deux mondes culturels et religieux différents.

Conscients du bien-fondé de leur revendication quant à leurs droits, les sans-papiers ont facilement trouvé des soutiens. Certains d'entre eux ont évolué pendant les journées d'occupation de l'église Saint-Bernard vers un engagement plus humanitaire que politique, comme dans le cas d'Ababacar Diop (fondateur de l'association *Terrou*) et de Romain Binazon, en dépit du fait qu'il était "hébergé" par la CGT.

Aujourd'hui la question des sans-papiers n'est pas du tout résolue, et plusieurs églises en France accueillent en ce moment des groupes de ce type, sans aucun relais médiatique. De ce point de vue, la situation demeure inchangée par rapport à 1996.

JOURNAL DES ÉVÉNEMENTS

18 mars 1996 : Plus de 300 Africains, pour la plupart résidents du foyer Nouvelle-France²⁵ à Montreuil (Seine-Saint-Denis), principalement des Maliens, des Sénégalais et des Mauritaniens originaires du bassin du fleuve Sénégal, occupent l'église Saint-Ambroise dans le XI^e arrondissement de Paris²⁶.

²⁵ Le foyer Nouvelle-France a été détruit le 4 juillet 1996. Voir DIOP, Ababacar, *Dans la peau d'un sans-papiers*, op. cit., p. 70 ; CISSÉ, Madjiguène, *Parole de sans-papiers*, Paris : Éd. La Dispute, 1999, 254 p. (p. 16).

²⁶ Pour bien comprendre comment l'action a eu lieu, il convient de citer un passage du témoignage écrit d'Ababacar Diop. Après avoir vu sa demande de régularisation refusée à la préfecture de Bobigny (93), l'ancien porte-parole des sans-papiers de Saint-Bernard, rentré chez lui, raconte : « *Je ne pensais plus, ce soir-là, à ces compatriotes de Montreuil qui, quelques jours auparavant, parce qu'ils se trouvaient dans une situation analogue à la nôtre, m'avaient laissé entendre qu'ils allaient prendre le risque de sortir au grand jour. Ils habitaient un foyer voisin du foyer de la Nouvelle-France ; je leur rendais régulièrement visite. On jouait aux dames. Le foyer regroupait des Maliens, des Sénégalais, des Algériens. On comptait en son sein des coiffeurs, des cordonniers : c'était un foyer de travailleurs. Tous n'avaient pourtant pas d'emploi. Ils tenaient ces réunions en vase clos, pour éviter toute espèce de fuite ; mais il était perceptible qu'une action se préparait, à la lumière de ce qui s'était passé en 1991. À l'époque, des demandeurs d'asile déboutés avaient entamé une grève de la faim pour obtenir leur régularisation, et avaient obtenu gain de cause. De nombreux sans-papiers, sortis de l'ombre le 18 mars 1996, provenaient de ce foyer ; sans doute était-ce autant dû à la situation particulière de la ville, carrefour de l'immigration africaine, qu'à la politique répressive conduite aujourd'hui par le maire de Montreuil, Jean-Pierre Brard* ».

Ces immigrés s'étaient mobilisés depuis 1995 pour défendre la structure d'habitat en foyer et refuser les propositions de relogement dans des hôtels meublés. Quant à « *ce qui s'était passé en 1991* », il s'agit de l'action, en avril 1991, de 25 Turcs déboutés du droit d'asile qui avaient entamé une grève de la faim à Bordeaux pendant 53 jours. Ce mouvement a été suivi par plusieurs centaines de déboutés du droit d'asile dans plus d'une quarantaine de villes en France. Le 23 juillet 1991, Jean-Louis Bianco, ministre des Affaires sociales, fit paraître une circulaire qui permettait la régularisation des demandeurs d'asile déboutés présents sur le territoire depuis au moins trois

- 19 mars 1996** : Ababacar Diop, un Sénégalais qui s'est vu refuser toute démarche de régularisation, se joint au groupe. Visite de Dominique Voynet (Verts).
- 20 mars 1996** : Visite du cardinal Jean-Marie Lustiger. 50 Africains commencent une grève de la faim. Le nombre des occupants de l'église augmente.
- 21 mars 1996** : Le groupe des revendicateurs se donne un nom : "Collectif des Africains de Saint-Ambroise". La police envoie un infiltré des Renseignements généraux. Le curé remet les clés de l'église aux gendarmes. Visite de Georges Sarre, maire du XI^e arrondissement de Paris.
- 22 mars 1996** : À la demande des autorités religieuses, les forces de l'ordre font évacuer l'église à partir de 5 heures du matin ; 32 sans-papiers font l'objet d'une procédure de reconduite à la frontière. Invités à rentrer chez eux, les Africains se retrouvent devant la mairie du XI^e arrondissement, demandant en vain une salle pour tenir une conférence de presse. L'après-midi, des militants de sos Racisme repèrent le gymnase Japy, tout proche, comme lieu de rassemblement du millier de sans-papiers. Le mot "sans-papiers" voit le jour de façon officielle et diffère de celui de "clandestin". sos Racisme (Fodé Sylla) cherche à prendre la lutte à son compte en organisant une rencontre à Matignon avec le Premier ministre. Les délégués des sans-papiers refusent de se faire représenter par quiconque.

ans. 15 000 à 20 000 personnes étaient concernées et le mouvement prit fin progressivement. Voir DIOP, Ababacar, *Dans la peau d'un sans-papiers*, op. cit., pp. 70-71.

24 mars 1996 : La mairie de Paris fait intervenir la police qui expulse du bâtiment 294 personnes ; 63 sont emprisonnées.

Après un nouveau rassemblement devant la mairie du XI^e arrondissement, plusieurs lieux sont proposés aux sans-papiers, mais aucun ne leur convient. Le groupe se divise quant au choix des partenaires pour le suivi des dossiers de régularisation (sos Racisme et le Secours catholique d'un côté et les associations de gauche de l'autre). Madjiguène Cissé, Sénégalaise et communiste, est élue porte-parole et 10 délégués sont nommés ; Ababacar Diop est chargé des relations publiques.

25 mars 1996 : Ariane Mnouchkine invite les Africains à la Cartoucherie de Vincennes. Ils lui promettent que le collectif ne dépassera pas le nombre de 300 personnes et établissent une liste de noms.

Le théâtre permet au collectif de récolter des fonds grâce à l'aumône demandée aux spectateurs.

30 mars 1996 : Manifestation des sans-papiers entre les stations de métro Denfert-Rochereau et Saint-François-Xavier pour la réouverture des négociations avec le gouvernement.

31 mars 1996 : Les sans-papiers souhaitent reprendre une grève de la faim, mais Ariane Mnouchkine s'y oppose. L'ensemble des personnes qui soutiennent la lutte cherche entre-temps un nouveau siège pour les 300 sans-papiers, vu que le théâtre doit partir en tournée le 10 avril.

4 avril 1996 : Ariane Mnouchkine propose la constitution d'un Collège de médiateurs, composé de 26 personnalités²⁷, pour négocier avec Alain Juppé (Premier ministre) et Jean-Louis Debré (ministre de l'Intérieur).

²⁷ Lucie Aubrac (résistante, co-fondatrice du Mouvement Libération Sud), Raymond Aubrac (résistant, ancien membre de l'état-major de l'Armée secrète, commissaire honoraire de la République), Jean-Michel Belorgey (membre du Comité central de la Ligue des droits de l'homme, membre du Conseil d'État), Jean-François Berjonneau (prêtre, secrétaire du Comité épiscopal des migrations), André Berroir (mathématicien, directeur de l'Institut national des sciences de l'univers, médiateur du CNRS), Paul Bouchet (conseiller d'État, ancien président de la Commission nationale consultative des droits de l'homme), Bernard Brunhes (ancien directeur de cabinet du Commissaire général au Plan puis du Service des affaires sociales, président du groupe "Emploi" du XI^e plan), Monique Chemillier-Gendreau (professeur de droit public et de sciences politiques à Paris VII, présidente de l'Association européenne des juristes pour la démocratie et les droits de l'homme dans le monde), Noël Copin (journaliste, ancien directeur de rédaction de *La Croix*, président de Reporters sans frontières), Jacqueline Costa-Lascoux (directeur de recherche au CNRS, expert consultant auprès du Conseil de l'Europe sur les questions de migrations et des droits de l'homme), André Costes (jésuite. En 1979, secrétaire de la Commission épiscopale des migrations, puis directeur des œuvres de migration pour l'Église de France, décédé en 2005), Mireille Delmas-Marty (professeur de droit à l'Université Paris I, membre de l'Institut de France. De 1988 à 1990, présidente de la commission Justice pénale et droits de l'homme), Stéphane Hessel (ambassadeur de France. En 1982, délégué interministériel pour les questions de coopération et d'aide au développement ; ancien membre du Haut Conseil à l'intégration entre 1990 et 1993), Paul Kessler (physicien, président de la Commission des droits de l'homme de la Société de physique), Camille Lacoste-Dujardin (anthropologue, sociologue), Pierre Lyon-Caen (magistrat), Henri Madelin (jésuite, rédacteur en chef de la revue *Études*), Edgar Morin (sociologue, ancien directeur de recherche au CNRS, président de l'Agence européenne pour la culture de l'UNESCO), Paul Ricœur (philosophe, doyen honoraire de l'Université de Paris X), Antoine Sanguinetti (résistant, amiral, membre du Comité central de la Ligue des droits de l'homme), Laurent Schwartz (mathématicien, membre de l'Institut de France), Louis Schweitzer (pasteur, ancien secrétaire général de la Fédération protestante), Yvette Sultan (professeur à la Faculté de médecine, chef du service d'hématologie de l'hôpital Cochin), Germaine Tillion (anthropologue), Jean-Pierre Vernant (résistant, professeur au Collège de France), Pierre Vidal-Naquet (historien, directeur d'études à l'École des Hautes Études en sciences sociales).

- 8 avril 1996 :** Les 26 médiateurs rencontrent les sans-papiers. Ils promettent de consacrer une partie de leur temps à leur cause, mais se prononcent plutôt pour une régularisation "au cas par cas", tandis que les sans-papiers sont pour le "tous ou personne".
- 9 avril 1996 :** Le gouvernement reçoit l'abbé Pierre et le cardinal Lustiger à propos des sans-papiers. Il promet de traiter les dossiers des Africains menacés de reconduite à la frontière mais ayant des enfants non expulsables.
- 10 avril 1996 :** Les sans-papiers, escortés par la police et guidés par trois cheminots CFDT, quittent la Cartoucherie pour un ancien entrepôt de la SNCF situé rue Pajol (à Paris dans le XVIII^e arrondissement) et destiné à être repris par la ville de Paris. Loïk Le Flock-Prigent, ancien PDG de la SNCF, avait accepté qu'ils y restent et il refusera de signer un ordre d'expulsion deux semaines plus tard.
- 16 avril 1996 :** Début des réunions régulières de programmation des sans-papiers, le mardi à 19 h. Certains sans-papiers reprochent à Madjiguène Cissé de donner un coup de main pour l'organisation d'autres collectifs que celui de Saint-Ambroise.
- 20 avril 1996 :** Les médiateurs rencontrent les responsables de la préfecture, qui entendent s'occuper des dossiers des sans-papiers en échange d'un fichier complet de leurs coordonnées.

29 avril 1996 : Les médiateurs rencontrent les sans-papiers : ils leur proposent 10 critères de régularisation²⁸ à remettre au gouvernement.

2 mai 1996 : Rencontre des représentants des médiateurs, du MRAP²⁹ et des sans-papiers avec l'adjointe au préfet de la Seine-Saint-Denis : elle leur conseille de traiter avec la préfecture de Paris.

3 mai 1996 : À Paris, rencontre de Jacqueline Costa-Lascoux (Collège des médiateurs), Jean-Pierre Alaux (GISTI³⁰) et Ababacar Diop (sans-papiers) avec Jacques-André Lesnard, directeur général de la police. Ce dernier est d'accord pour ouvrir un guichet unique pour les 300 sans-papiers, mais les 10 critères proposés par les médiateurs seront employés "au cas par cas". À minuit 57 sans-

²⁸ Il était proposé la régularisation :

- de tout parent d'enfant français ;
- de tout conjoint ou concubin notoire d'un ressortissant français ;
- de tout conjoint ou enfant d'un étranger en situation régulière ;
- de tout parent d'un enfant né en France ;
- de tout débouté du droit d'asile entré en France avant le 1^{er} janvier 1993 ;
- de tout étranger ayant un proche parent résidant en France (ascendant, frère, sœur) ;
- de toute personne dont le retour interromprait le traitement médical d'une maladie physique ou mentale grave ;
- de toute personne que son retour exposerait, sur place, à des risques sérieux ;
- de tout(e) étudiant(e) en cours d'études universitaires reconnues ;
- de toute personne témoignant d'une bonne insertion dans la société française.

Voir DIOP, Ababacar, *Dans la peau d'un sans-papiers*, op. cit., p. 123.

²⁹ Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples.

³⁰ Groupe d'information et de soutien des immigrés.

papiers, dont sept femmes, entament une grève de la faim, sans prévenir personne.

6 mai 1996 : Les médiateurs sont reçus à Matignon. Le gouvernement promet d'ouvrir un guichet unique et de geler les expulsions pendant le traitement des dossiers.

11 mai 1996 : Marche des épouses des sans-papiers vers Matignon afin de montrer leur implication à part entière dans le mouvement.

21 mai 1996 : Arrivée des convocations au guichet pour une éventuelle régularisation. La grève de la faim est suspendue et chacun prépare son dossier, qui est à présenter durant les deux premières semaines de juin. Mais les courriers ne concernent que 205 personnes sur 314 ; les autorités répondent que le reste est déjà sous traitement à l'OFPRA³¹.

1-15 juin 1996 : Les personnes convoquées se rendent à la préfecture. Tout le monde craint que cela ne soit que du "fichage". Quatre Maliens sont arrêtés et refoulés.

13 juin 1996 : Les femmes des sans-papiers occupent pendant une journée la mairie du XVIII^e arrondissement, dont le maire est Daniel Vaillant (PS).

16 juin 1996 : Les occupants de l'entrepôt Pajol décident d'occuper un autre lieu si jamais les régularisations sont insuffisantes.

26 juin 1996 : Après les illusions d'un accord entre gouvernement et médiateurs, le ministère de l'Intérieur annonce que seuls 48 dossiers seront régularisés ; 22 seulement appartiennent au

³¹ Office français de protection des réfugiés et apatrides.

groupe des 314 de la rue Pajol. La déclaration surprend les médiateurs ainsi que les sans-papiers, qui s'interrogent sur les critères de sélection adoptés.

28 juin 1996 : Le groupe tout entier de la rue Pajol décide d'occuper l'une des églises les plus proches. Étant donné que la basilique de Saint-Denis est toujours fermée sauf le dimanche, les 300 sans-papiers se dirigent vers Saint-Bernard de la Chapelle, dans le quartier de la Goutte-d'Or. Ils simulent une manifestation, autorisée par la préfecture pour 15 h devant le parvis, et, une fois certains de l'absence de la police, ils rentrent dans l'église à 16 h.

À Saint-Bernard

28 juin 1996 : Le curé de Saint-Bernard, Henri Coindé, et son conseil pastoral, tout en regrettant d'avoir été mis devant le fait accompli, promettent aux sans-papiers qu'ils ne signeront pas l'ordre de réquisition de la force publique.

29 juin 1996 : Des associations glissent un cahier aux sans-papiers avec les coordonnées de médecins et de journalistes à joindre en cas d'urgence.

1^{er} juillet 1996 : Ababacar Diop écrit trois lettres : au pape, aux chrétiens de France et aux artistes.

5 juillet 1996 : Dix sans-papiers, guidés par Traoré Doro, Malien, entament à nouveau une grève de la faim.

10 juillet 1996 : Ababacar Diop adresse une lettre à Nelson Mandela, en visite en France, et au président Jacques Chirac.

12 juillet 1996 : Les églises protestantes et orthodoxes de France rédigent un communiqué de soutien aux sans-papiers afin de relancer la médiation avec le gouvernement.

Le même jour, les sans-papiers occupent la Bourse du travail et y tiennent une conférence, mais avec peu d'audience.

15 juillet 1996 : Dominique Voynet passe un après-midi avec les sans-papiers.

17 juillet 1996 : Le préfet de police, Philippe Massoni, fait apporter une lettre au curé qui a accueilli les Africains : il rappelle que leur santé est sous la responsabilité du prêtre et il annonce l'envoi d'un médecin du SAMU. Ababacar Diop fait publier la lettre dans *Sud-Éducation*.

19 juillet 1996 : Les grévistes de la faim menacent également de faire une grève de la soif : la décision est reportée au 22 juillet.

20 juillet 1996 : Mise en place d'une "Coordination nationale" des sans-papiers rassemblant 14 "collectifs".

22 juillet 1996 : La grève de la soif est annulée.

25 juillet 1996 : Nouvelle lettre du préfet de police Philippe Massoni au curé de Saint-Bernard sur la responsabilité de celui-ci en cas de problèmes graves de santé. Conférence de presse dans l'église ; les représentants de plusieurs associations et groupes politiques de gauche sont autour de la table. Rencontre le soir entre sans-papiers (une trentaine, hommes et femmes) et le conseil pastoral de la paroisse, qui leur suggère de ne pas se laisser manipuler.

29 juillet 1996 : Ababacar Diop annonce à la paroisse le début d'une « *nouvelle stratégie* », une « *stratégie non violente* ». Il propose une messe avec les sans-papiers pour le 15 août, fête de l'Assomption. Le soir les médiateurs viennent à l'église pour organiser une marche silencieuse devant la préfecture ; ils demandent en même temps la suspension de la grève de la faim.

31 juillet 1996 : Une petite fille naît à l'intérieur de l'église. Jacques Chirac refuse de rencontrer les médiateurs. Le journal *Libération* annonce sans autorisation du curé "la messe des sans-papiers" du 15 août.

5 août 1996 : Les sans-papiers envoient aux agences de presse un programme de leur « *stratégie non violente* » : une marche silencieuse du Trocadéro à la Tour Eiffel pour le 7 août ; un "thé républicain avec les grévistes de la faim" pour le 11 ; la "messe des sans-papiers" pour le 15 ; et, enfin, un concert des sans-papiers pour le 24.

6 août 1996 : Des brigadistes rouges italiens demandent à se joindre aux grévistes de la faim. Madjiguène Cissé, l'une des porte-parole des sans-papiers, leur fait part du refus des sans-papiers.

7 août 1996 : Manifestation des sans-papiers entre la Tour Eiffel et Trocadéro : les participants sont nombreux. Parmi eux Dominique Voynet, les médiateurs, la CGT, le SITI, l'ACO³², les JRE et beaucoup de touristes... À leur arrivée à l'esplanade du Trocadéro, Ababacar Diop s'en prend aux JRE qui n'ont pas respecté la consigne de manifestation silencieuse. Le ministre de l'Intérieur, Jean-Louis

³² Action catholique ouvrière.

Debré, lors d'entrevues avec le Secours catholique et SOS Racisme, réaffirme qu'hormis les 48 personnes régularisées, les autres étaient passibles d'expulsion.

11 août 1996 : "Thé républicain" à l'intérieur de l'église, qui risque de se transformer en débat politique. Les journalistes affluent.

12 août 1996 : La police et le SAMU interviennent de force à l'aube pour évacuer les grévistes de la faim, qui en étaient à leur 39^e jour de jeûne. La plupart reviennent des hôpitaux dès l'après-midi ; le dernier les rejoint à 18 h.

14 août 1996 : Préparation de la "messe des sans-papiers" : il s'agit plutôt d'une célébration œcuménique, avec la lecture de textes de différents livres sacrés. La présence d'un imam est prévue.

Des personnalités se rendent auprès des sans-papiers pour leur manifester leur soutien (Emmanuelle Béart, Marina Vlady...).

15 août 1996 : À la messe proprement dite, présidée par Jean-François Berjonneau, directeur du Service national de la pastorale des migrants, participent plus de 500 personnes. Après la messe, une rencontre interreligieuse a lieu sur le parvis, où aucune autorité religieuse musulmane ne se présente.

16 août 1996 : Visite de Danièle Mitterrand aux sans-papiers. Sur TF 1, Jean-Louis Debré conseille aux Églises de ne pas se mêler de l'affaire.

17 août 1996 : Fausse alerte concernant une intervention possible des CRS. En cas d'intervention policière, les occupants de l'église projettent de se trouver en pleine célébration.

- 18 août 1996 :** 300 personnes assistent à la messe ce dimanche. L'église est envahie par des visiteurs, des vedettes et par les médias. Plusieurs centaines de militants dorment désormais dans les rues autour de la paroisse.
- 20 août 1996 :** Gilles de Robien (UDF) propose la création d'une commission composée de parlementaires, de membres du gouvernement et de sans-papiers. Un gréviste de la faim est hospitalisé.
- 21 août 1996 :** Manifestation à la République réunissant 10 000 participants selon Henri Coindé, 15 000 selon Ababacar Diop ou 20 000 selon Madjiguène Cissé. Ababacar Diop et Madjiguène Cissé sont reçus par Jean-Louis Debré³³, tandis que le gouvernement demande l'avis du Conseil d'État sur l'application des lois Pasqua.
- 22 août 1996 :** *Le Parisien* publie un sondage selon lequel 56 % des Français seraient favorables à l'ouverture de négociations. Le ministre de l'Intérieur affirme que les déboutés du droit d'asile (un tiers des sans-papiers) ne seront pas régularisés. Suite à une interview d'Ababacar Diop dont les propos ont apparemment été

³³ L'entretien est raconté par Ababacar Diop dans son livre-journal (pp. 167-168). La rencontre a été très tendue. Le ministre de l'Intérieur en appelait à l'application de la loi "non négociable", les sans-papiers faisaient référence aux droits de l'homme. Xavier Emmanuelli, secrétaire d'État à l'Action humanitaire d'urgence, présent à l'entretien, a fait comprendre à voix basse (« *Je ne suis pas chez moi ici* ») qu'il était disposé à les rencontrer ailleurs de manière informelle. Dans un lieu "neutre", plus tard, il leur a promis de suivre personnellement le cas des grévistes de la faim. Mais il proposait toujours la méthode "au cas par cas" et la régularisation des seuls parents d'enfants nés en France.

déformés, les sans-papiers se font de plus en plus méfiants vis-à-vis des médias.

23 août 1996 : À 6 h 30 les CRS enfoncent à la hache la porte de l'église et évacuent tout le monde...

Bibliografía

Bibliografía

- “La persona : una storia sacra’. Atti del convegno nazionale direttori diocesani e collaboratori migranti, Montesilvano (PE), 24-27 settembre 2007”, *Servizio Migranti*, n° 6, novembre-dicembre 2007, pp. 405-553.
- “Non più stranieri : insieme nel viaggio della speranza’. Lettera pastorale sulla migrazione scritta e firmata congiuntamente dalle Conferenze Episcopali cattoliche degli Stati Uniti e del Messico”, *Servizio Migranti*, n° 2, 2003, pp. I-XXXIV.
- “Aller au cœur de la foi par l’Autre... différent” (dossier), *Migrations et Pastorale*, n° 306, septembre-octobre 2003, pp. 3-37.
- “Avec le CCFD-Terre Solidaire, construisons un monde solidaire !”, *Faim Développement Magazine*, n° 254-255, janvier-février 2011, pp. 3-66.
- “Chrétiens de l’immigration : ils font l’Église”, *Migrations et Pastorale*, n° 284, janvier-février 2000, pp. 5-33.
- “Dire non à l’inhumanité” (dossier), *Migrations et Pastorale*, n° 344, janvier-février 2010, pp. 3-29.
- “Église plurielle, signe de salut” (dossier), *Migrations et Pastorale*, n° 352, mai-juin 2011, pp. 3-28.
- “Églises et migration en Europe” (dossier), *Migrations et Pastorale*, n° 350, janvier-février 2011, pp. 3-29.
- En attente d’un jubilé pour tous les “SANS”* (dossier). “Migrations et Pastorale”, n° 291, mars-avril 2001. pp. 6-33.
- “Étrangers en situation illégale. Quand l’homme est en danger : l’engagement des chrétiens” (dossier), *Migrations et Pastorale*, n° 253, mars-avril 1995, pp. 3-37.
- “Foi des migrants...” (dossier), *Migrations et Pastorale*, n° 330, septembre-octobre 2007, pp. 3-29.

- "Immigration et intégration" (dossier), *La Documentation Catholique*, n° 2358, 21 mai 2006, pp. 479-490.
- "Instruction of the Pontifical Council for the pastoral care of migrants and itinerant people : 'Erga migrantes caritas Christi'", *People on the Move*, n° 95, August 2004, pp. 3-460.
- "L'accueil de l'étranger : une sélection des principaux textes de l'Église", *La Documentation Catholique*, hors série, février 1996, pp. 1-51.
- La lutte des sans-papiers (dossier)*. "Tribune de l'Immigration", n° 20, novembre 1996. pp. 4-13.
- "La Pastorale des migrants : mission d'Église" (dossier), *Migrations et Pastorale*, n° 326, janvier-février 2007, pp. 3-29.
- "Les chrétiens et l'immigration" (dossier), *Hommes & Migrations*, n° 1150, janvier 1992, pp. 2-50.
- "Les Églises avec les immigrés" (dossier), *Migrations Société*, n° 53, septembre-octobre 1997, pp. 39-125.
- "Les migrants et la nouvelle évangélisation" (dossier), *Migrations et Pastorale*, n° 355, janvier-février 2012, pp. 3-30.
- "Les migrants, route de l'Église" (dossier), *Migrations et Pastorale*, n° 318, septembre-octobre 2005, pp. 3-39.
- "Les migrations, un enjeu pastoral : instruction Erga migrantes caritas Christi" (dossier), *La Documentation Catholique*, n° 2318, 18 juillet 2004, pp. 656-692.
- "Les sans-papiers et l'Église" (dossier), *Migrations et Pastorale*, n° 265, novembre-décembre 1996, pp. 6-32.
- "Oser faire Église de communion ou comment faire Église en paroisse entre chrétiens d'ici et chrétiens venus d'ailleurs" (dossier), *Cahiers de la Pastorale des Migrants*, n° 59, 2^e trimestre 2001, pp. 3-52.

- "Pauvreté et immigration aux États-Unis : l'Église s'engage", *La Documentation Catholique*, n° 2340, 17 juillet 2005, pp. 701-716.
- "Prière et cultures" (dossier), *Migrations et Pastorale*, n° 353, juillet-août 2011, pp. 3-25.
- "Proceedings of the II World Congress for the pastoral care of foreign (international) students on the theme : foreign students and the instruction *Erga migrantes caritas Christi* (Rome, 13th-16th December 2005)", *People on the Move*, n° 103, supplément, April 2007, pp. 3-203.
- "Sans-papiers : d'hier et d'aujourd'hui" (dossier), *Migrations Société*, n° 104, mars-avril 2006, pp. 85-223.
- "Sans-papiers : la misère de mon peuple" (dossier), *Migrations et Pastorale*, n° 274, mai-juin 1998, pp. 3-31.
- "Sans-papiers" (dossier), *Migrations et Pastorale*, n° 264, septembre-octobre 1996, pp. 6-36.
- "Statement on the pastoral care of migrants and refugees by the Australian catholic bishops' conference", *Asian Migrant*, n° 2, April-June 2001, pp. 54-61.
- "Sans papiers, réfugiés, déboutés, ils ne sont pas des clandestins (dossier)". "Migrations et Pastorale", n° 308, janvier-février 2004. pp. 7-34.
- "Sans-papiers : chroniques d'un mouvement". Paris : IM'Media - REFLEX, 1997. 128 p.
- "Sans-papiers : une nouvelle politique (dossier) ". "Cahiers de l'Atelier", n° 475, septembre-octobre 1997. pp. 1-77.
- "Sans-papiers. Une réalité européenne, des luttes diverses mais convergentes". "La Tribune de l'Immigration", n° 36, octobre 1999. pp. 9-20.
- ABDALLAH, Mogniss H. *J'y suis, j'y reste ! Les luttes de l'immigration en France depuis les années soixante*. Paris : Éd. Reflex, 2000. 158 p.

- AKIN, Salih. *La construction identitaire dans le discours des sans-papiers*. "Écarts d'Identité", n° 93, automne 2000. pp. 20-24.
- AKIN, Salih. *Sans-papiers: une dénomination dans cinq quotidiens nationaux de mars à août 1996*. "Mots/Les Langages du Politique", n° 60, septembre 1999. pp. 59-74.
- AMNESTY INTERNATIONAL. *France, patrie des droits humains ? Le regard d'Amnesty International France 2004*. Paris : Amnesty International, 2004. 151 p.
- APAP, Joanna ; DE BRUYCKER, Philippe ; SCHMITTER, Catherine ; SÈZE, Sophie de ; RAY, Catherine. *Rapport de synthèse sur la comparaison des régularisations d'étrangers illégaux dans l'Union européenne*, in : DE BRUYCKER, Philippe (sous la direction de), "Les régularisations des étrangers illégaux dans l'Union européenne". Bruxelles : Éd. Bruylant, 2000. pp. 23-82.
- ARANTES NASSER, Ana Cristina ; DORNELAS, Sidnei Marco, *Pastoral do migrante : relações e mediações*, São Paulo : CEM - Edições Loyola, 2008, 367 p.
- BALDASSARINI, Antonella. *Il lavoro degli stranieri e l'occupazione non regolare nelle nuove stime della contabilità nazionale*. "Studi Emigrazione", n° 141, marzo 2001. pp. 31-54.
- BALIBAR, Étienne ; CHEMILLIER-GENDREAU, Monique ; COSTA-LASCOUX, Jacqueline ; TERRAY, Emmanuel. *Sans-papiers: l'archaïsme fatal*. Paris : Éd. La Découverte, 1999. 123 p.
- BATTISTELLA, Graziano (a cura di), *La missione viene a noi : in margine all'istruzione "Erga Migrantes Caritas Christi"*, Roma : Urbaniana University Press, 2005, 169 p.
- BELL, Nicholas. *Le goût amer de nos fruits et légumes. L'exploitation de migrants clandestins dans l'agriculture en Europe*. "Migrations Société", n° 85, janvier-février 2003. pp. 49-65.

- BENTOGGIO, Gabriele (a cura di), *Sfide alla chiesa in cammino : strutture di pastorale migratoria*, Roma : Urbaniana University Press, 2010, 166 p.
- BERGER, Bernard (entretien avec Dane Cuypers). *Prêtre des sans-papiers*. Paris : Éd. Desclée de Brouwer, 2003. 209 p.
- BERJONNEAU, Jean-François, "L'Église et les migrants au service de la médiation du Christ", in : *L'immigration. Défis et richesses. Semaines sociales de France, Paris-Issy-les-Moulineaux, 1997*, Paris : Éd. Bayard, 1998, pp. 137-172.
- BERJONNEAU, Jean-François, "La communauté paroissiale : de l'accueil à l'évangélisation", in : PONTIFICAL COUNCIL FOR THE PASTORAL CARE OF MIGRANTS AND ITINERANT PEOPLE, *Migration at the threshold of the third millennium : proceedings of the IV World Congress on the pastoral care of migrants and refugees, Vatican, 5-10 October 1998*, Vatican : Pontifical Council for the pastoral care of migrants and itinerant people, 1999, pp. 256-273.
- BERJONNEAU, Jean-François, "La contribution des Églises", *Migrations Société*, n° 50-51, mars-juin 1997, pp. 39-42.
- BIANCO, Jean-Louis ; DÉSIR, Harlem ; HESSEL, Stéphane. *De l'immigration à l'intégration. Repérages*. Le Méjan : Éd. Actes Sud, 1997. 77 p.
- BOCKEL, Jean-Marie. *L'immigration clandestine : approche européenne et réponses nationales*. Paris : Assemblée nationale, 2002. 50 p.
- BONNEAU, Natacha. *Le travail illégal des ressortissants de pays tiers dans l'Union européenne*. Toulouse : Université de sciences sociales, thèse de doctorat en droit, 2001. 759 p.
- BORONI, Stefano ; ROSENDE, Beatriz ; DOLIVO, Jean-Michel (sous la direction de). *Voies clandestines*. Lausanne : Éd. d'En Bas, 2004. 147 p.

- BORTOLINI, Massimo. *Quand l'Europe régularise ses sans-papiers...* "Agenda Interculturel", n° 168, novembre 1998. pp. 9-13.
- BRANGER, Jean-Guy. *Rapport d'information fait au nom des délégués élus par le Sénat à l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe sur les migrations et l'intégration : un défi pour l'Europe ? Actes de la journée européenne sur les migrations, les réfugiés et l'asile, Paris : Palais du Luxembourg, 19 janvier 2004. Paris : Sénat, 2004. 77 p.*
- BREZOVSEK, Andréa. *L'accès aux soins des immigrés illégaux à Lyon : description, analyse et recommandations.* "Migrations Santé", n° 107, 2^e trimestre 2001. pp. 29-56.
- BRUN, François ; LAACHER, Smaïn. *Situation régulière.* Paris : Éd. L'Harmattan, 2001. 164 p.
- BRUN, François. *Les immigrés et l'évolution du marché du travail en France.* "Migrations Société", n° 85, janvier-février 2003. pp. 67-78.
- BRUN, François. *Les régularisations, une question de droit ?* "Plein Droit", n° 63, décembre 2004. pp. 3-6.
- BRUN, François. *Sans-papiers, mais pas sans emploi.* "Plein Droit", n° 61, juin 2004. pp. 8-12.
- BULA MILUNG ONION, Egide, *L'Église catholique et l'immigration dans l'Union européenne : la prise des positions ecclésiales en France et en Italie*, Rome : SIMI, mémoire de licence en théologie, 2002, 228 p.
- CAMPANI, Giovanna. *Sans-papiers et régularisés en Italie : la nouvelle législation*, in : LEVEAU, Rémy ; WIHTOL de WENDEN, Catherine ; MOHSEN-FINAN, Khadija (sous la direction de), "Nouvelles citoyennetés : réfugiés et sans-papiers dans l'espace européen". Paris : IFRI, 2001. pp. 165-172.
- CAMPESE, Gioacchino ; CIALELLA, Pietro (Eds.), *Migration, religious experience, and globalization*, New York : CMS, 2003, 203 p.

- CAMPESE, Gioacchino ; GROODY, Daniel (a cura di), *Missione con i migranti, missione della chiesa*, Roma : Urbaniana University Press, 2007, 211 p.
- CHIARELLO, Leonir Mario ; SANZA GUTIÉRREZ, María Isabel ; MARCHETTO, Ezio (Eds.), *Borders: walls or bridges? Proceedings of the First International Forum on migration and peace. Antigua, Guatemala, January 29-30, 2009*, New York : Scalabrini International Migration Network, 2009, 377 p.
- CHRÉTIN, Marion ; DELANNOY, Marie. *Étude sur les demandeurs d'asile et les déboutés du droit d'asile en région parisienne : accueil, orientation, hébergement, accès aux soins*. Clermont-Ferrand : Université d'Auvergne, master professionnel en économie du développement et analyse de projets, 2005. 102 p.
- CIMADE. *Centres et locaux de rétention administrative. Rapport 2004*. "Causes Communes", hors série, juin 2005. pp. 3-162.
- CIMADE. *Étrangers en France : les textes*. "Causes Communes", hors série, juin 2005. pp. 3-368.
- CISSÉ, Madjiguène. *Parole de sans-papiers*. Paris : Éd. La Dispute, 1999. 254 p.
- CLAUDE, Adeline. *Sans papiers, mais pas sans droits. Les usages du droit dans les organisations de défense des sans-papiers*. Rennes : Institut d'études politiques, mémoire de fin d'études, section Politique et Société, 2003. 61 p.
- COINDÉ, Henri, *Curé des sans-papiers: journal de Saint-Bernard*, Paris : Éd. du Cerf, 1997, 173 p.
- COINDÉ, Henri. *L'occupation de Saint-Bernard et l'asile dans l'église*. "Migrations Société", n° 53, septembre-octobre 1997. pp. 81-85.
- COLLECTIF "UNI(ES) CONTRE UNE IMMIGRATION JETABLE". *Analyse de l'avant-projet de loi modifiant le code de l'entrée et du séjour des étrangers et du droit d'asile*

- (CESEDA). Paris : Collectif "Uni(e)s contre une immigration jetable", 2006. 34 p.
- COLLÈGE DES MÉDIATEURS. *L'adresse au gouvernement*. "Migrations Société", n° 50-51, mars-juin 1997. pp. 29-35.
- COMITÉ ÉPISCOPAL DES MIGRATIONS ET DES GENS DU VOYAGE, "Quand l'étranger frappe à nos portes", *Document Épiscopat*, n° 7-8, 2004, pag. mult.
- COMITÉ ÉPISCOPAL DES MIGRATIONS, "J'ai vu la misère de mon peuple", *La Documentation Catholique*, n° 2182, 17 mai 1998, pp. 494-495.
- COMITÉ ÉPISCOPAL DES MIGRATIONS, *À la rencontre de l'Autre : l'immigration, un rendez-vous pour la foi*, Paris : Éd. de l'Atelier - Éd. Ouvrières, 1997, 126 p.
- CONSEIL DE L'EUROPE. *Conférence sur la situation des migrants clandestins dans les États membres du Conseil de l'Europe*, Paris, 13 décembre 2001. Strasbourg : Conseil de l'Europe, 2002. 35 p.
- CONSEIL ŒCUMÉNIQUE DES ÉGLISES, *Déclaration sur la question des personnes déracinées*, Genève : Conseil œcuménique des Églises, 1995, 13 p.
- COPIN, Noël. *La double mission des médiateurs*. "Migrations Société", n° 50-51, mars-juin 1997. pp. 25-27.
- COSTA-LASCOUX, Jacqueline. *Les sans-papiers de Saint-Bernard*. "Revue Française des Affaires Sociales", n° 2, avril-juin 1997. pp. 101-115.
- COSTES, André, "L'Église catholique dans les débats sur l'immigration depuis 1946", *Migrations Société*, n° 53, septembre-octobre 1997, pp. 97-104.
- COSTES, André, "L'Église et le débat sur l'immigration (1970-1990)", in : SERVICE INTERDIOCÉSAIN DE TOUS LES IMMIGRÉS, *Avec les immigrés, une histoire qui a de l'avenir... 30 ans. Colloque anniversaire du SITl, 17-18 février 1995*, Paris : SITl, 1995, pp. 36-51.

- COURADE, Georges. *Des papiers et des hommes : l'épreuve des politiques d'endiguement*. "Politique Africaine", n° 67, octobre 1997. pp. 3-20.
- COURTOIS, Jean-Patrick. *Rapport relatif à la maîtrise de l'immigration et au séjour des étrangers en France*. Paris : Sénat, 2004. 448 p.
- DE BRUYCKER, Philippe (sous la direction de). *Les régularisations des étrangers illégaux dans l'Union européenne*. Bruxelles : Éd. Bruylant, 2000. 420 p.
- DE PAOLIS, Velasio, "Missionarietà e mobilità umana nella sua evoluzione storico-giuridica e loro interconnessione", *Servizio Migranti*, n° 6, 2001, pp. I-XII.
- DE PAOLIS, Velasio, *Chiesa e migrazioni*, Roma : Urbaniana University Press, 2005, 236 p.
- DETHOMAS, Emmanuelle ; FERNANDEZ, Stéphane ; LINARES, Véronique ; TCHERKESSOF, François, "Chrêtiens, quelle place pour l'étranger ?" *Messages du Secours Catholique*, n° 603, juin 2006, pp. 14-23.
- DIOP, Ababacar. *Dans la peau d'un sans-papiers*. Paris : Éd. du Seuil, 1997. 199 p.
- DIREZIONE GENERALE DEI MISSIONARI SCALABRINIANI, *Migrazioni e modelli di pastorale : atti del convegno scalabriniano, Triuggio, 25 maggio - 1 giugno 2005*, Roma : Direzione Generale dei Missionari Scalabriniani, 2006, 358 p.
- DORANGRICCHIA, Anna ; ITÇAINA, Xabier, "Le répertoire de l'hospitalité : mobilisations catholiques et politisation de la question migratoire", in : RITAINE, Évelyne (sous la direction de), *L'Europe du Sud face à l'immigration : politique de l'étranger*, Paris : Presses universitaires de France, 2005, pp. 185-222.
- DRIDI, Mohsen. *La lutte des sans-papiers et le mouvement associatif 1996*. "Textes à l'Appui", n° 1, mai 1997. pp. 1-126.

- DROITS DEVANT !! *Liberté, égalité... Sans-papiers*. Paris : Éd. L'Esprit Frappeur, 1999. 162 p.
- DUPRÉ, Annemarie, "'Membri della famiglia di Dio' : le chiese e il fenomeno migratorio", *Nuntium*, n° 30, 2006, pp. 197-205.
- DURIEZ, Bruno, "Catholicisme de France et présence dans l'espace public", *Les Cahiers Millénaire* 3, n° 23, juin 2001, pp. 39-47.
- FASSIN, Didier ; MORICE, Alain ; QUIMINAL, Catherine (sous la direction de). *Les lois de l'inhospitalité : les politiques de l'immigration à l'épreuve des sans-papiers*. Paris : Éd. La Découverte, 1997. 278 p.
- FASSIN, Didier ; MORICE, Alain. *Les épreuves de l'irrégularité : les sans-papiers, entre déni d'existence et reconquête d'un statut*, in : SCHNAPPER, Dominique (études réunies par), "Exclusions au cœur de la Cité". Paris : Éd. Anthropos, 2001. pp. 261-309.
- FAUX, Jean-Marie, *Réfugiés et nouvelles migrations : une interpellation pour la conscience chrétienne*, Bruxelles : Institut d'Études Théologiques, 1993, 250 p.
- FERRÉ, Nathalie. *La production de l'irrégularité*, in : FASSIN, Didier ; MORICE, Alain ; QUIMINAL, Catherine (sous la direction de), "Les lois de l'inhospitalité : les politiques de l'immigration à l'épreuve des sans-papiers". Paris : Éd. La Découverte, 1997. pp. 47-64.
- FISCHER, Nicolas. *Clandestins au secret. Contrôle et circulation de l'information dans les centres de rétention administrative français*. "Cultures & Conflits", n° 57, printemps 2005. pp. 91-118.
- FONTAINE, Bernard (coordonné par), *Les Églises, les migrants et les réfugiés. 35 textes pour comprendre*, Ivry-sur-Seine : Éd. de l'Atelier, 2006, 125 p.
- GASTAUT, Yvan ; SCHOR, Ralph (coordonné par), "Migration et religion en France. (I)", *Cahiers de la Méditerranée*, n° 76, juillet 2008, pp. 1-302.

- GASTAUT, Yvan ; SCHOR, Ralph (coordonné par), "Migration et religion en France. (II)", *Cahiers de la Méditerranée*, n° 78, juin 2009, pp. 1-478.
- GASTAUT, Yvan, "1973, 1983, 1993 : les chrétiens en première ligne pour soutenir les immigrés", *Migrations Société*, n° 33-34, mai-août 1994, pp. 9-27.
- GASTAUT, Yvan. *Évolution des désignations de l'étranger en France (1960-1990)*. "Cahiers de la Méditerranée", n° 54, juin 1997. pp. 15-24.
- GODI, Patricia, "Église. La maison de miséricorde", in : MONTANDON, Alain (sous la direction de), *Le livre de l'hospitalité : accueil de l'étranger dans l'histoire et les cultures*, Paris : Éd. Bayard, 2004, pp. 831-850.
- GOUSSAULT, Bénédicte. *Paroles de sans-papiers*. Paris : Éd. de l'Atelier, 1999. 169 p.
- GRUPE D'INFORMATION ET DE SOUTIEN DES IMMIGRÉS. *Les faux-semblants de la régularisation (dossier)*. "Plein Droit", n° 38, avril 1998. pp. 1-41.
- GRUPE D'INFORMATION ET DE SOUTIEN DES IMMIGRÉS. *Sans frontières ? (dossier)*. "Plein Droit", n° 32, juillet 1996. pp. 1-34.
- GRUPE D'INFORMATION ET DE SOUTIEN DES IMMIGRÉS. *Sans-papiers mais pas sans droits*. Paris : GISTI, 2004. 58 p.
- GRUPE D'INFORMATION ET DE SOUTIEN DES IMMIGRÉS. *Sans-papiers : régularisation ?* Paris : GISTI, 1998. 36 p.
- HAZARD, Benoît. "La peau en gage". "Les Temps Modernes", n° 620-621, août-novembre 2002. pp. 165-196.
- HEIDSIECK, Emmanuelle. *Boucs émissaires : les sans-papiers*. Paris : Éd. Syros, 1995. 102 p.
- HESSEL, Stéphane (entretien avec). *Les sans-papiers, victimes pour l'exemple de la politique d'immigration*. "Hommes & Migrations", n° 1202, octobre 1996. pp. 43-46.

- JEAN-PAUL II, "Les chrétiens doivent participer au débat politique sur l'immigration. Discours au Congrès mondial sur la pastorale des migrants et réfugiés, le Vatican, 9 octobre 1998", *La Documentation Catholique*, n° 2194, 20 décembre 1998, pp. 1060-1061.
- JULIEN-LAFERRIÈRE, François. *Droit des étrangers*. Paris : Presses universitaires de France, 2000. 549 p.
- KIM, Denis, "Catalysers in the promotion of migrants' rights : church-based NGOs in South Korea", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, n° 10, December 2011, pp. 1649-1667.
- LA MOUETTE ENRAGÉE. *De Sangatte à Coquelles. Situation et interventions (1999-2004)*, in : "Politiques migratoires : grandes et petites manœuvres". Lyon : Éd. Carobella ex-natura, 2005. pp. 113-170.
- LAACHER, Smaïn. *Régularisation des "sans-papiers". Bienfaits, limites et idées reçues*. "Le Sociographe", n° 13, janvier 2004. pp. 19-29.
- LAMBERT, Pierre ; PETTITI, Christophe (sous la direction de). *Les mesures relatives aux étrangers à l'épreuve de la Convention européenne des droits de l'homme*. Bruxelles : Éd. Bruylant, 2003. 149 p.
- LEMIÈRE, Jacques. *Le mouvement des sans-papiers en France (1996-1998). Éléments de périodisation et d'analyse*, in : GOSSELIN, Gabriel ; LAVAUD, Jean-Pierre (sous la direction de), "Ethnicité et mobilisations sociales". Paris : Éd. L'Harmattan, 2001. pp. 299-331.
- LEUTHARDT, Beat. *Aux marges de l'Europe. Reportages*. Lausanne : Éd. d'En Bas, 2002. 221 p.
- LEVEAU, Rémy ; WIHTOL de WENDEN, Catherine ; MOHSEN-FINAN, Khadija (sous la direction de). *Nouvelles citoyennetés : réfugiés et sans-papiers dans l'espace européen*. Paris : IFRI, 2001. 202 p.
- MALLIMACI, Fortunato ; GIMÉNEZ-BÉLIVEAU, Verónica, "Altérités religieuses, migrations et constructions

identitaires à la frontière entre l'Argentine, le Paraguay et le Brésil", *Autrepart*, n° 56, 2010, pp. 171-191.

Marché de l'emploi et clandestinité (dossier). "Migrations Société", n° 39, mai-juin 1995. pp. 30-91.

MARCHETTO, Agostino, "Diritti umani e dignità del migrante nell'epoca della globalizzazione", *People on the Move*, n° 109, supplément, April 2009, pp. 37-44.

MARCHETTO, Agostino, "L'enciclica 'Caritas in veritate' e la pastorale per i migranti", *People on the Move*, n° 112, June 2010, pp. 133-146.

MARCHETTO, Agostino, "Mobilità umana : insegnamento ecclesiale e sua attuazione", *People on the Move*, n° 104, August 2007, pp. 165-171.

MARCHETTO, Agostino, "Propositions de l'Église universelle pour une bonne gestion du phénomène migratoire en Afrique aujourd'hui", *People on the Move*, n° 104, August 2007, pp. 139-148.

MARCHETTO, Agostino, "Sfide migrazione : quali compiti ne risultano per la/e chiesa/e", *People on the Move*, n° 105, December 2007, pp. 157-172.

MARIE, Claude-Valentin. *À quoi sert l'emploi des étrangers ?*, in : FASSIN, Didier ; MORICE, Alain ; QUIMINAL, Catherine (sous la direction de), "Les lois de l'inhospitalité : les politiques de l'immigration à l'épreuve des sans-papiers". Paris : Éd. La Découverte, 1997. pp. 145-175.

MARIE, Claude-Valentin. *Clandestins : les pièges d'un mot valise*. "Informations Sociales", n° 63, 1997. pp. 38-43.

MARIE, Claude-Valentin. *Emploi des étrangers sans titre, travail illégal, régularisations : des débats en trompe-l'œil*, in : DEWITTE, Philippe (sous la direction de), "Immigration et intégration, l'état des savoirs". Paris : Éd. La Découverte, 1999. pp. 352-365.

MARIE, Claude-Valentin. *La lutte contre l'emploi des étrangers sans titre en France. Sa place dans le dispositif de lutte*

- contre le travail illégal et ses résultats*, in : ORGANISATION DE COOPÉRATION ET DE DÉVELOPPEMENT ÉCONOMIQUES, "Combattre l'emploi illégal d'étrangers". Paris : OCDE, 2000. pp. 115-140.
- MARTINO, Renato Raffaele, "Migration, an opportunity for the ecumene", *People on the Move*, n° 105, December 2007, pp. 85-95.
- MARTINO, Renato Raffaele, "Welcoming and caring for the foreigner in the light of Erga Migrantes Caritas Christi", *People on the Move*, n° 104, August 2007, pp. 113-123.
- MAUGENEST, Denis (textes rassemblés et présentés par), *Le discours social de l'Église catholique de France, 1891-1992*, Paris : CERF, 1995, 749 p.
- MÉDEVIELLE, Geneviève, "Pourquoi et au nom de qui les Églises chrétiennes prennent-elles position dans ce débat ?", in : FONTAINE, Bernard (coordonné par), *Les Églises, les migrants et les réfugiés. 35 textes pour comprendre*, Ivry-sur-Seine : Éd. de l'Atelier, 2006, pp. 105-120.
- MÉNARD, François ; BELORGEY, Jean-Michel ; COSTA-LASCOUX, Jacqueline ; TERRAY, Emmanuel. *Comment le mouvement des "sans-papiers" réinterroge-t-il la question de l'identité et que révèle-t-il de ces enjeux ? (table ronde)*. "Recherche Sociale", n° 148, octobre-décembre 1998. pp. 12-29.
- MIGRANTES, "Il servizio della chiesa alle migrazioni, oggi": *convegno nel 50^{mo} dell'ICMC, Verona, 25-27 giugno 2001*, Roma : Fondazione Migrantes, 2002, 157 p.
- MIOLI, Bruno, "La Migrantes e gli altri organismi ecclesiali : una crescente e convergente attenzione al fatto migratorio", *Servizio Migranti*, n° 4, luglio-agosto 2006, pp. 349-357.
- MONRIQUE, Michèle (rapport présenté par). *L'esclavage contemporain et ses réseaux*. Paris : Éd. des Journaux officiels, 2003. 132 p.
- MORICE, Alain. *Quand la lutte contre l'emploi illégal cache les progrès de la précarité légale*, in : FASSIN, Didier ;

MORICE, Alain ; QUIMINAL, Catherine (sous la direction de), "Les lois de l'inhospitalité: les politiques de l'immigration à l'épreuve des sans-papiers". Paris : Éd. La Découverte, 1997. pp. 177-198.

MORICE, Alain. *Trafics de main-d'œuvre et emploi illégal, les irréguliers dans l'étau des textes et des pratiques*. "Hommes & Migrations", n° 1214, juillet-août 1998. pp. 28-37.

MOROZZO DELLA ROCCA, Paolo, "Visione cristiana negli interventi specifici in campo migratorio. Esperienze della Comunità di Sant'Egidio", in : BENTOGGIO, Gabriele (a cura di), *Sfide alla chiesa in cammino: strutture di pastorale migratoria*, Roma : Urbaniana University Press, 2010, pp. 13-42.

MOUVEMENT CONTRE LE RACISME ET POUR L'AMITIÉ ENTRE LES PEUPLES. *Rapport Pari d'Égalité 1997*. Paris : MRAP, 1998. 127 p.

MOUVEMENT DES SANS-PAPIERS DU LOIRET. *Sans papiers, tu vis pas. Mouvement des sans-papiers du Loiret conduit par le Collectif des sans-papiers du Loiret, le Comité de parrainage et l'UD CGT, juillet 1998 - novembre 1999*. Paris : Éd. L'Harmattan, 2000. 220 p.

PALIDDA, Salvatore. *L'évolution de la politique d'immigration et de la reproduction de l'irrégularité en Italie*. s.l : s.e, 2000. 11 p.

PAROLIN, Gaetano ; LOVATIN, Agostino (a cura di), *L'ecclesiologia di Scalabrini: atti del II convegno storico internazionale*, Roma : Urbaniana University Press, 2007, 984 p.

PAROLIN, Gaetano, *Chiesa postconciliare e migrazioni: quale teologia per la missione con i migranti*, Roma : Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2010, 550 p.

PELLICANI, Michela Camilla. *La présence irrégulière en Italie: le cas des Pouilles*, in: ASSOCIATION MAROCAINE D'ÉTUDES ET DE RECHERCHES SUR LES MIGRATIONS, "La

- migration clandestine. Enjeux et perspectives. Actes du colloque organisé à la Faculté de droit - Agdal Rabat les 29-30 avril 1999". Rabat : AMERM, 2000. pp. 128-162.
- PEROL, Céline, "Charité. Aimer et agir", in : MONTANDON, Alain (sous la direction de), *Le livre de l'hospitalité : accueil de l'étranger dans l'histoire et les cultures*, Paris : Éd. Bayard, 2004, pp. 1809-1828.
- PEROTTI, Antonio (sous la direction de), *L'Église et les migrations. Un précurseur : Giovanni Battista Scalabrini*, Paris : Éd. CIEMI - L'Harmattan, 1999, 223 p.
- PEROTTI, Antonio, "L'Église et l'identité nationale : point de vue", *Presse et Immigrés en France*, n° 113, 1983, pp. 1-6.
- PEROTTI, Antonio, "Les grèves de la faim des sans-papiers : dernière arme contre le dysfonctionnement de la démocratie ?", *Migrations Société*, n° 61, janvier-février 1999, pp. 137-144.
- PEROTTI, Antonio, "Rapporti interculturali ed integrazione nella nuova società pluri-religiosa in Europa", *Studi Emigrazione*, n° 107, novembre 1992, pp. 385-396.
- PEROTTI, Antonio, *L'immigration en France : éléments pour une analyse. Interrogations aux chrétiens*, Paris : CIEMI, 1978, 22 p.
- PEROTTI, Antonio, *Les communautés étrangères en Europe : interpellation des Églises*, Paris : CIEMI, 1980, 15 p.
- PIE XII, "Constitution apostolique 'Exsul Familia' sur l'aumônerie des émigrants", *La Documentation Catholique*, n° 1145, 1953, pp. 457-502.
- PINTE, Étienne ; TURCK, Jacques, *Extrême droite : pourquoi les chrétiens ne peuvent pas se taire*, Ivry-sur-Seine : Éd. de l'Atelier, 2012, 96 p.
- PITTAU, Franco ; COLAIACOMO, Alberto ; FORTI, Oliviero ; MELCHIONDA, Ugo, "Italie : le cas italien dans le contexte européen", *Migrations Société*, n° 64-65, juillet-octobre 1999, pp. 135-154.

- PITTAU, Franco ; FORTI, Oliviero. *Italia, paese di immigrazione : tra flussi regolari e irregolari*. "Studi Emigrazione", n° 153, marzo 2004. pp. 157-168.
- POELEMANS, Maiténa ; SÈZE, Sophie de. *La régularisation des immigrés illégaux en France*, in : DE BRUYCKER, Philippe (sous la direction de), "Les régularisations des étrangers illégaux dans l'Union européenne". Bruxelles : Éd. Bruylant, 2000. pp. 161-194.
- POTTIER-THOBY, Anne-Cécile, "Bible. 'De la trahison à la rédemption'", in : MONTANDON, Alain (sous la direction de), *Le livre de l'hospitalité : accueil de l'étranger dans l'histoire et les cultures*, Paris : Éd. Bayard, 2004, pp. 118-143.
- POUPARD, Paul, "Ripartire da Cristo : la visione ecclesiale per una società multiculturale e interculturale", *People on the Move*, n° 93, December 2003, pp. 127-135.
- PRENCIPE, Lorenzo (coordonné par), "L'Église catholique et l'immigration en Europe" (dossier), *Migrations Société*, n° 37, janvier-février 1995, pp. 6-98.
- PRENCIPE, Lorenzo, "La religione dei migranti : tra ripiegamenti ghettizzanti e possibilità di nuova coesione sociale", *Studi Emigrazione*, n° 178, aprile-giugno 2010, pp. 265-290.
- PRENCIPE, Lorenzo, "Le migrazioni africane nella rivista Studi Emigrazione", in : NANNI, Maria Paola ; PITTAU, Franco (a cura di), *Africa-Italia: scenari migratory*, Roma : Edizione IDOS, 2010, pp. 292-301.
- RÉA, Andrea. *Le travail des sans-papiers et la citoyenneté domestique*, in : PERALDI, Michel (sous la direction de), "La fin des norias ? Réseaux migrants dans les économies marchandes en Méditerranée". Paris : Éd. Maisonneuve & Larose, 2002. pp. 459-478.
- RENOLDI, Carlo. *L'affidamento in prova al servizio sociale è incompatibile con la condizione di clandestinità dello*

- straniero che si trova irregolarmente in Italia ? "Diritto Immigrazione e Cittadinanza", n° 1, 2004. pp. 87-96.*
- RÉSEAU ÉDUCATION SANS FRONTIÈRES. *Jeunes scolarisés sans papiers : régularisation, mode d'emploi.* Paris : RESF, 2006. 56 p.
- RÉSEAU POUR L'AUTONOMIE JURIDIQUE DES FEMMES IMMIGRÉES ET RÉFUGIÉES. *Femmes immigrées et réfugiées : sans-papiers, régularisation, revendications...* Paris : RAJFIRE, 2000. 36 p.
- RÉSEAU POUR L'AUTONOMIE JURIDIQUE DES FEMMES IMMIGRÉES ET RÉFUGIÉES. *Femmes sans papiers...* Paris : RAJFIRE, 1999. 68 p.
- RODIER, Claire. *Le mouvement des sans-papiers en France*, in : CALOZ-TSCHOPP, Marie-Claire (sous la direction de), "Hannah Arendt, les sans-État et le 'droit d'avoir des droits'" (vol. 1). Paris : Éd. L'Harmattan, 1998. pp. 185-198.
- RODIER, Claire. *Les régularisations dans les pays du sud de l'Europe et en France.* "Migrations Société", n° 74, mars-avril 2001. pp. 59-68.
- ROTONDI, Alessandra, "Le chiese, l'emigrazione italiana e il cattolicesimo a New York", in : LICATA, Delfina ; PITTAU, Franco (a cura di), *Rapporto Italiani nel mondo 2010*, Roma : Edizione IDOS, 2010, pp. 261-274.
- SALAS, Denis. *Immigration illégale et pratiques judiciaires en France.* "Hommes & Migrations", n° 1241, janvier-février 2003. pp. 78-88.
- SANTORO, Emilio. *L'esecuzione penale nei confronti dei migranti irregolari e il loro "destino" a fine pena.* "Diritto, Immigrazione e Cittadinanza", n° 4, 2004. pp. 23-51.
- SCEVI, Paola. *Gli aspetti controversi della regolarizzazione dei lavoratori stranieri in Italia.* "Studi Emigrazione", n° 149, marzo 2003. pp. 81-188.

- SCOVAZZI, Tullio. *La lotta all'immigrazione clandestina alla luce del diritto internazionale del mare*. "Diritto Immigrazione e Cittadinanza", n° 4, 2003. pp. 48-60.
- SECOURS CATHOLIQUE. *"Livre blanc". Les sans-papiers*. Paris : Secours Catholique, 1993. 37 p.
- SECRÉTARIAT NATIONAL DE LA PASTORALE DES MIGRANTS, *"Migrations et vie religieuse", Cahiers de la Pastorale des Migrants*, n° 26, 1986, pp. 1-42.
- SECRÉTARIAT NATIONAL DE LA PASTORALE DES MIGRANTS, *De toutes langues et cultures, être et devenir ensemble une Église qui propose la foi en terre de migration*, Paris : SNPM, 2001, 12 p.
- SIMÉANT, Johanna. *L'efficacité des corps souffrants : le recours aux grèves de la faim en France*. "Sociétés Contemporaines", n° 31, juillet 1998. pp. 59-85.
- SIMÉANT, Johanna. *La cause des sans-papiers*. Paris : Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1998. 504 p.
- SITBON, Michel. *Plaidoyer pour les sans-papiers*. Paris : Éd. L'Esprit Frappeur, 1998. 94 p.
- SOULAGE, François ; MÉDEVIELLE, Geneviève, *Immigration : pourquoi les chrétiens ne peuvent pas se taire*, Ivry-sur-Seine : Éd. de L'Atelier, 2011, 93 p.
- SPINDLER, Marc ; LENOBLE-BART, Annie (sous la direction de), *Chrétiens d'outre-mer en Europe : un autre visage de l'immigration*, Paris : Éd. Karthala, 2000, 297 p.
- STAMBOULI, Mylène. *Comment la loi fabrique des clandestins*. "Sociétés Africaines et Diaspora", n° 4, décembre 1996. pp. 117-127.
- STROZZA, Salvatore. *Estimates of the illegal foreigners in Italy : a review of the literature*. "International Migration Review", n° 145, Spring 2004. pp. 309-331.

- TASSELLO, Graziano (a cura di), "Migrazioni e teologia : sviluppi recenti", *Studi Emigrazione*, n° 178, aprile-giugno 2010, pp. 258-499.
- TASSELLO, Graziano (a cura di), *Enchiridion della Chiesa per le migrazioni : documenti magisteriali ed ecumenici sulla pastorale della mobilità umana (1887-2000)*, Bologna : Editoriale EDB, 2001, 1842 p.
- TASSELLO, Graziano ; FAVERO, Luigi (a cura di), *Chiesa e mobilità umana : documenti della Santa Sede dal 1883 al 1983*, Roma : CSER, 1985, 1043 p.
- TASSELLO, Graziano, "I documenti del magistero ecclesiale e le migrazioni", *Studi Emigrazione*, n° 143, settembre 2001, pp. 629-654.
- TERRAY, Emmanuel. *Le nouvel esclavage*, in : BORONI, Stefano ; ROSENDE, Beatriz ; DOLIVO, Jean-Michel (sous la direction de), "Voies clandestines". Lausanne : Éd. d'En Bas, 2004. pp. 79-84.
- TERRAY, Emmanuel. *La France de M. Chirac ou le temps des rafles*. "Sociétés Africaines et Diaspora", n° 4, décembre 1996. pp. 105-116.
- TERRAY, Emmanuel. *La lutte des sans-papiers, la démocratie et l'État de droit*, in : FASSIN, Didier ; MORICE, Alain ; QUIMINAL, Catherine (sous la direction de), "Les lois de l'inhospitalité : les politiques de l'immigration à l'épreuve des sans-papiers". Paris : Éd. La Découverte, 1997. pp. 249-261.
- TERRAY, Emmanuel. *Le travail des étrangers en situation irrégulière ou la délocalisation sur place*, in : BALIBAR, Étienne ; CHEMILLIER-GENDREAU, Monique ; COSTA-LASCOUX, Jacqueline ; TERRAY, Emmanuel, "Sans-papiers : l'archaïsme fatal". Paris : Éd. La Découverte, 1999. pp. 9-34.
- TERRE, François. *L'immigration clandestine et les sans-papiers*, in : DUPAQUIER, Jacques, "Morales et politiques de

l'immigration". Paris : Presses universitaires de France, 1998. pp. 79-99.

THIERRY, Xavier. *Statistical report on the 1997 regularisation for illegal immigrants in France*, in : DE BRUYCKER, Philippe (sous la direction de), "Les régularisations des étrangers illégaux dans l'Union européenne". Bruxelles : Éd. Bruylant, 2000. pp. 195-210.

TOULLIER, Adeline. *Sans-papiers : la fin des soins ?* "Plein Droit", n° 59-60, mars 2004. pp. 35-38.

VEGLIO, Antonio Maria, "Migrazione e sviluppo nelle dottrina sociale della chiesa", *People on the Move*, n° 114, January-May 2011, pp. 77-84.

VILLARROYA SOLER, Edelia, *Aspectos psicosociales comprometidos con la adaptación de inmigrantes*, tesis de doctorado, Universidad de Valencia, Valencia, 1993, 384 p.

WIHTOL de WENDEN, Catherine. *Faut-il ouvrir les frontières ?* Paris : Presses de la FNSP, 1999. 113 p.

WIHTOL de WENDEN, Catherine. *La politique française de régularisation des sans-papiers*, in : LEVEAU, Rémy ; WIHTOL de WENDEN, Catherine ; MOHSEN-FINAN, Khadija (sous la direction de), "Nouvelles citoyennetés : réfugiés et sans-papiers dans l'espace européen". Paris : IFRI, 2001. pp. 63-70.

WIHTOL de WENDEN, Catherine. *Les sans-papiers*. "Regards sur l'Actualité", n° 277, janvier 2002. pp. 43-53.

ZUCCHETTI, Eugenio (a cura di). *La regolarizzazione degli stranieri. Nuovi attori nel mercato del lavoro italiano*. Milano : Franco Angeli Editore - ISMU, 2004. 443 p.